

Title - IPADDAAT-E-HAZIRAT SHAH WALI ULLAH DEHLI
creator - Murattib Saadat ulatin Jhalali.

Publisher - Inam walis Ullah Academy. (Lahore)

Date - 1944

Pages - 144.

Subjects -

افاداتِ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی

ماخوذ از حُجَّتِ اللہِ البالغہ

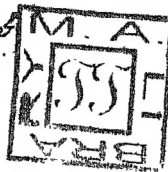
مؤتبعہ

ضد الدین اصلاحی CHECKED
Date.....

امام ولی اللہ اکبرؒ کی ظفر منزل تاج پوہ لاہور

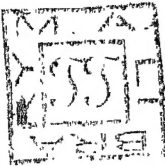
قیمت: ایک روپیہ آٹھ آنے

مجموعی ٹاک ۳۲



ہ

- چوتھی صدی ہجری کا فقہی و مذہبی انقلاب ————— ۹
- اختلافی مسائل اور ان کا نقطہ عدل ————— ۲۱
- اسلام کا فلسفہ عمران ————— ۶۱
- اسلامی قانونِ معیشت، اس کی روح [
- ۸۱- ————— اور اس کے اصول —————]



مطبوعہ اتحاد پریس بل روڈ لاہور

شائع کردہ سید محمد شاہ ایم اے ہنتم امام ولی اللہ اکیڈمی
ظفر منزل تاج پورہ - لاہور

بار اول جون ۱۹۴۷ء ایک ہزار

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U9929

ECTED-2004

۲۱۳

پیش لفظ

حضرت مولانا عسکد اللہ سندھی مدظلہ العالی ہندوستان میں پہلے عالم دین ہیں جنہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی جلالت شان، اُن کے بھر علمی اور اُن کی قائدانہ عظمت کا صحیح احساس کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ عالمگیر اور نگزیب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں ہوئے ہیں۔ دینی علوم اور تصوف پشتوں سے آپ کے خاندان میں موجود تھا۔ آپ کے والد بزرگوار حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب ایک بہت بڑے صوفی اور دینی عالم تھے۔ شاہ صاحب نے اپنی خداداد ذہانت اور انتہائی محنت و کاوش سے قرآن و حدیث کے غوامض و نکات کے معلوم کرنے میں اپنی تمام عمر صرف کر دی تھی۔ اور اس کاوش اور جدوجہد کے نتیجہ کو کئی ایک تصانیف میں قلمبند کیا ہے۔ آپ کی چھوٹی بڑی تمام تصانیف سبتر سے مستجا و زہیں۔ میرے نزدیک آپ کی بڑی بڑی کتب حسب ذیل

ہیں۔
(۱) فتح الرحمن: فارسی ترجمہ قرآن مجید جو آپ نے ۱۵۰ھ میں شروع کر کے ۱۵۰ھ میں مکمل کر لیا تھا۔

(۲) حجة الله البالغة: اس کتاب کا موضوع حکمت دین ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور موضوع بحث کے لحاظ سے اچھی خاصی مشکل کتاب ہے۔ اس کتاب کی جمالیات شان سے اب عربی دنیا خوب اچھی طرح واقف ہو گئی ہے حتیٰ کہ ان دنوں مسلمانوں کی سب سے بڑی عربی یونیورسٹی "الازہر" کے نصاب میں درج ہے۔

(۳) إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء: یہ کتاب دراصل اسلام کے ابتدائی پچاس سالوں کی سیاسی تاریخ ہے اور اس موضوع پر آخری حرف ہے۔ بہت ضخیم ہے۔ اور فارسی زبان میں ہے۔

یوں تو مولانا عبید اللہ صاحب سندھی حضرت مولانا کی جملہ تصانیف کے حافظ اور عالم ہیں مگر حجة الله البالغة کو آپ بہت ہی زیادہ اہمیت دیتے ہیں کیونکہ یہ کتاب حکمت دین سے متعلق ہے۔ اور اس

زمانے میں ایک موضوع ہے جس سے مسلمان بالکل ناواقف ہیں۔ مولانا کی خواہش ہے کہ مسلمان اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ اپنے مطالعہ میں رکھیں اور دین کی حکمت سے واقف ہو کر اصلی مسلمان بننے کی کوشش کریں کیونکہ دین و دنیا کی جملہ بھائیائیں انہیں قیام دین ہی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔

حجتہ اللہ البالغہ کا اردو ترجمہ ہو چکا ہے اور ملتا ہے مگر یہ نسخہ طباعت و کتابت کے محاسن سے آراستہ نہیں ضرورت ہے۔ کہ اس کتاب کا ایک نسخہ یا ترجمہ طبع کر لیا جائے جو کتابت و طباعت کے محاسن کے ساتھ ساتھ آسان اردو زبان میں مطالب کو ذہن نشین کر سکے۔ چونکہ یہ ایک بہت ضخیم کتاب ہے اور یہ کام کافی دیر لے گا۔ لہذا سیر دست یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس کتاب کے اہم ابواب کا خلاصہ پیش کیا جائے۔ خوش قسمتی سے ہمارے دوست مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی نے جو مدرستہ الاصلاح سمرائے میر ضلع اعظم گڑھ کے فارغ التحصیل ہیں اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کے رسالہ ترجمان القرآن میں بطور مددگار کام کر چکے ہیں اس کام کو سرانجام دے دیا۔ یہ مضامین دراصل انہوں نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی المحترم کے ایماء پر رسالہ

ترجمان القرآن کے لئے لکھے تھے اور مولانا موصوف کی نظر ثانی کے بعد ترجمان القرآن میں چھپے تھے۔ اب یہ کتابی شکل میں شائع کر دیے گئے ہیں۔ مجھے امید واثق ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے کام کا کچھ اندازہ اس کتابچے سے قارئین کرام کو ہو جائے گا اور وہ شاہ صاحب کے علمی فیوض سے زیادہ زیادہ فیض حاصل کرنے کی کوشش کریں گے۔ روائتوفیقى الابالہ العلى العظیم۔

محرر شاہ

سکریبری اقبال
اکٹیری

چوتھی صدی ہجری کا فقہی و مذہبی انقلاب

چوتھی صدی ہجری سے قبل کسی خاص امام کی تقلید کا خیال رائے عام
 کو متاثر نہ کر سکا تھا ابوطالب مکی قوت القلوب میں فرماتے ہیں :-
 ”لوگوں کی یہ تصانیف تو بعد کی چیزیں ہیں، پہلی اور دوسری صدی میں
 لوگوں کے اقوال بحث نہیں ہو کرتے تھے اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ خصوصیت
 کے ساتھ کسی ایک ہی شخص کے مذہب پر فتوے دیا جائے، اسی کی راہوں
 سے استدلال کیا جائے اور ہر مسئلہ و معاملہ میں اُسی کا قول تلاش اور بیان
 کیا جائے حتیٰ کہ صرف اُسی کے مذہب پر لفظ اور استنباط مسائل
 کی بنا رکھی جائے۔“

پھر تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں تخریج و استنباط مسائل کا کسی

قدر و ادب شروع ہوا لیکن، جیسا کہ تتبع سے معلوم ہوتا ہے، اس وقت بھی عام لوگوں میں تقلید شخصی کا شیوع نہ تھا۔ اور نہ کسی ایک امام کے اقوال کی روایت و تدوین ان کا شیوہ تھا، بلکہ خواہ عام ہوں یا خواص و علما، سب کے سب ان خیالات سے دور تھے۔

عوام کا حال یہ تھا کہ وہ اجماعی اور اصولی مسائل میں، جو تمام ائمہ اور ارباب اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے، براہ راست شارع علیہ السلام کی تقلید کرتے تھے۔ وضو، غسل، نماز و زکوٰۃ وغیرہ کے طریقے یا تو اپنے بزرگوں سے سیکھ لیتے یا اپنے گاؤں اور شہر کے اصحابِ درس و تدریس سے، اور اسی پر عمل کرتے۔ اور اگر کوئی اہم مسئلہ پیش آجاتا تو جس فقیہ یا مفتی کو پاتے بلحاظ مذہب و مسلک اس سے فتوے لے پوچھ لیتے:

خواص اور علماء کا یہ حال تھا کہ ان میں جو ارباب روایت و اصحاب حدیث ہوئے، وہ ہر طرف سے نظریں ہٹا کر احادیث میں مشغول رہتے۔ اگر انہیں احادیث یا آثار صحابہ میں کوئی مشہور و مستند چیز مل جاتی جس پر فقہائے سلف کا عمل بھی رہ چکا ہو تو وہ پیروی کے لئے اس کو کافی سمجھتے، اور لوگوں کے اقوال و مذاہب کی طرف التفات ہی نہ کرتے۔ لیکن اگر وہاں کوئی چیز نہ ملتی، تو پھر محدث صحابہ و تابعین کے مشہور اقوال کو دلیل راہ بناتے۔ اور کبھی ان مآخذ سے بھی انہیں کوئی تشفی بخش حل نہ ملتا، مثلاً نصوص باہم متعارض ہو جاتیں اور کوئی وجہ ترجیح ان کے ذہن میں نہ آ سکتی،

تو ایسی حالت میں وہ مقہائے متقدمین کے اقوال کی طرف رجوع کرتے اور ان کی مختلف رائوں میں سے اس رائے کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک کتاب و سنت کی روح سے زیادہ اقرب ہوتی اور جس کے حق میں دلائل زیادہ مضبوط ہوتے۔ وہ ماخذ اور دلیل کو دیکھتے تھے، قطع نظر اس کے کہ کونسا قول کس گروہ کا ہے۔

یہ طریقہ تو محدثین کا تھا۔ اصحاب تخریج کا قاعدہ یہ تھا کہ وہ جن مسائل کا اصل نص شرعی میں صاف اور صریح نہ پاتے، انہیں تخریج و استنباط کی روشنی میں حل کرتے، اور اپنے اصول کے مطابق اجتہاد کرتے تھے۔ اور اجتہاد کے باوجود یہ لوگ اپنے اپنے ہم خیال ائمہ کی بار کے مذہب سے منسوب کئے جاتے تھے۔ مثلاً کہا جاتا کہ فلاں شخص حنفی ہے اور فلاں شافعی ہے۔ یہی طریقہ محدثین کے بارے میں بھی بتا گیا۔ مذاہب مروءہ میں سے جس مذہب سے ان کا مسلک نسبتاً زیادہ قریب اور ہم آہنگ ہوتا، ازاں وہی رائے اور عدم تقلید کے باوجود اُسی مذہب کی طرف انہیں منسوب کر دیا جاتا، مثلاً نسائی اور بیہقی جو بچائے خود امام اور محدث تھے، شافعی کہے جانے لگے۔ غرض اُس زمانہ میں قضاء اور افتاء کی مسند پر وہی بیٹھتا تھا جو شانِ اجتہاد رکھتا ہو جو مجتہد نہ ہوتا وہ فقیہ بھی نہ کہلاتا۔

اب وہ دور آتا ہے جس میں علوم شریعت پر ایک طرح کا اضمحلال طاری ہو ہو جاتا ہے، مسلمان بکثرت ادھر ادھر پھیل جاتے ہیں ان کے علمی ذوق میں ایک تباہ کن انقلاب برپا ہوتا ہے۔ وہ ذہنی بیماریاں جنہوں نے ان کی فکری و علمی

صلاحیتوں کو شدید نقصان پہنچایا چند اقسام کی تہذیب :-
 ۱، پہلی بیماری جس نے ملت مرحومہ کے پیکر کو کھوکھلا بنا لیا ہے سب سے
 نمایاں حصہ لینا وہ فقہ اور اس کی تفصیلات سے متعلق اہل علم کی باہمی نزاع اور
 ہنگامہ آرائی تھی۔ یہ افسوسناک داستان امام غزالیؒ نے تفصیل سے بیان
 کی ہے جس کا حاصل یہ ہے :-

خلفائے راشدین کا مہمون و مبارک درجہ ختم ہو گیا تو زمام خلافت ایسے
 لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو اس امانت کے اٹھانے کی مطلقاً صلاحیت نہ رکھتے تھے
 اور احکام شریعت سے قریب قریب نااہل تھے، اس لئے وہ مقدمات فیصلہ
 کرنے اور قضاے شرعی جاری کرنے کے لئے مجبور ہوئے کہ علمائے دین
 کی صحبت سے استفادہ کریں، اور قدم قدم پر ان سے رجوع کریں۔ گو
 خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر کچھ بھی حق پرست اور صحیح علم و بعیت رکھنے
 والے علماء سے دنیا باطل خانی نہ تھی۔ خلفاء کو ایسے لوگوں کی تلاش رہتی
 مگر ان کی بے نیازی کا عالم ہی کچھ اور تھا۔ حکومتیں انہیں جتنا اپنی طرف
 کھینچتیں وہ ان سے اتنا ہی زیادہ کھینچتے جاتے۔ جا دہ پند لوگوں نے
 جب دیکھا کہ اس اعراض اور استغناء کے باوجود وہ مرجع خلافت بنے ہوئے
 ہیں۔ بڑے بڑے اممہ دین ان پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور انہیں جو عزت و
 عظمت ہو گئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ بادشاہ وقت کے لئے بھی باعثِ صدمہ

رشک ہے تو ان کے دلوں میں اس ذریعہ عزت یعنی علوم دین کے حاصل کرنے کا شوق پیدا ہونا کہ اسے بازار میں لاکر عزت و شرف کا سودا کریں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علم دین کا ابوان عظمت جاہ پرستی کے سیلاب میں غرق ہو کر رہ گیا۔ اب علماء و فقہاء ڈھونڈ رہے نہ جاتے تھے بلکہ وہ خود اپنے ڈھونڈنے والوں کو ڈھونڈتے پھرتے تھے۔ جو کچھ ان کی عزت تھی سلاطین سے منہ موڑنے کی بدولت تھی۔ رجب انہوں نے خود سلاطین کا رخ کیا تو عزت ذلت سے بدل گئی۔ الاماۃ اللہ

”اس سے قبل غلامی جدیدیات کی داغ بیل پڑ چکی تھی، علم کلام پر بعض کتابیں لکھی جا چکی تھیں، بحث و مناظرہ کے اصول و فروع بھی قائم ہو چکے تھے، اختلافی مسائل پر سوال و جواب کا بدائع عام ہو چکا تھا، بالآخر ان فقہاء کے لئے یہ چیزیں خاص توجہ اور دلچسپی کا مرکز بن گئیں کیونکہ درباروں میں اس کے بغیر بار نہ حاصل ہوتا۔ بعض خلفاء فقہی مناظروں کے بڑے دلدادہ تھے، حنفی اور شافعی مباحثوں سے خصوصیت کے ساتھ انہیں دلچسپی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ارباب فن، کلام اور دیگر علوم کے میدان تحقیق و جستجو سے نکل کر اختلافی مسائل فقہیہ کے معرکہ زار میں اتر آئے اور حنفیت اور شافعییت کے اکھاڑوں میں ہر آزمائی ہونے لگی کہ خداوندانِ جاہ و ثروت کی توجہ حاصل کرنے کا یہی

محب بریں سچ تھا۔

”ستم یہ کہ وہ اپنی اس قبل و قال کو علم دین کی جیسی خدمت شمار کرتے تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ اس طرح شریعت کے اسرار و دقائق کا استنباط کر رہے ہیں۔ ہر مذہب کے ظل و مصارع بیان کر رہے ہیں، اور اصول فتویٰ کی راہ کھول رہے ہیں اس خیال کے ماتحت انہوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث و جدال کے گونا گوں اسلحوں کا ڈھیر ڈالے افسوس کہ وہ اب تک اسی روش پر چلے جا رہے ہیں۔ نہیں معدوم مستقبل انہیں کس راہ پر چلائے گا۔“

۲۷، دوسری خاص بات اس زمانہ میں یہ پیدا ہوئی کہ تقلید جاد پر لوگوں کے قناعت کر کے تحقیق و اجتہاد کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیا۔ تقلید پرستی غیر شعوری طور پر ان کے ایک ایک رگ و ریشے میں سرایت کر گئی۔ اس کے چند اسباب تھے۔

پہلا سبب فقہاء کی باہمی جنگ و جدل ہے کیونکہ جب ان میں آپس کی مناظرانہ چیغش اور مزاحمت شروع ہوئی تو نوبت یہ آگئی کہ جہاں کسی فقہیہ نے فتویٰ دیا، دوسرا فوراً اس کی تردید کر دیتا اور اپنی الگ رائے پیش کرتا۔ اس نزاع میں جب تک کسی قدیم امام یا مجتہد کا قول حکم نہ بنتا، جھگڑے کا تصفیہ ہی نہ ہو سکتا تھا۔ اس طرح ارباب علم و افتاء کے لئے ناگزیر ہو گیا کہ کسی

نکسی امام کی تقلید محض کے حصار میں پناہ لیں۔

دوسرا سبب قصۃ وقت کا ظلم و جور ہے۔ ان کے فیصلے اکثر سلفہ عادلہ سے بے پروا ہو کر جور و ستم پر مبنی ہو ا کرتے۔ اس وجہ سے لوگوں کی نگاہ میں ان کی رائیں مشکوک رہا کرتیں اور انہیں اس وقت تک تسلیم نہ کیا جاتا جب تک وہ سلف میں سے کسی امام کی رائے کا حوالہ نہ دیتے۔ تیسرا سبب جہل کا شیور ہے۔ اکثر مفتیوں کا حال یہ تھا کہ نہ وہ علم حدیث سے کوئی بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج و استنباط کی اہلیت رکھتے تھے جیسا کہ تم اکثر متاخرین کے اندر یہ صفت بآسانی دیکھ سکتے ہو۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ نے اس علمی و فنی زوال پر شدید احتجاج کیا ہے ایک وقت وہ تھا جب فقیہ اور مجتہد کے الفاظ ایک ہی معنی میں بولے اور سمجھے جاتے تھے مگر اب نقاہت کا معیار بدل چکا تھا۔ اب غیر مجتہد بھی فقیہ ہونے لگا۔

(۳) اس دور میں ایک اور چیز پیدا ہو گئی جس نے لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی اور وہ علوم شریعت کے اصل سرچرچہ سے اک گوشہ پر دھرتے گئے اور زیادہ تر جزوی فنون میں داخلہ دینے لگے۔ بعض نے بزم خود علم الرجال اور فن جرح و تعدیل کی بنا ڈالی، پھر جدید و قدیم تاریخ کی تدوین میں منہمک ہو گئے کچھ لوگ غریب و نادرا احادیث و اخبار کی چھان بین میں مصروف ہو گئے۔ خواہ

وہ سرتاپا افسانہ ہی افسانہ کیوں نہ ہوتیں۔ ایک گروہ نے اصول فقہ کے
 دامن کو پھیلانا شروع کیا اور ہر صاحب نظر نے اپنے امام و اصحاب
 کے مسلک کی تائید میں بے شمار جدلی قواعد و ضوابط مدون کر ڈالے۔ دو
 ایراد کے چرچے بہت بڑھ گئے۔ میان مبارکت میں بے پناہ گرمی پیدا
 ہو گئی اور اس فن پر ہر ایک نے اپنے مسلک اور مذاق کے مطابق طویل و
 مختصر تفصیلات کا انبار لگادیا۔ ایک اور جماعت اٹھی جس نے بغیر کسی حاس
 ضرورت کے محض فرضی صورتوں کو سامنے رکھ کر دماغی کاوش شروع کر
 دی۔ یہ فرضی صورتیں جن پر وہ اپنی قبیل و قال کی بنیاد رکھتے کبھی کبھی محدود و
 مستبعد اور بے اصل ہوا کرتی تھیں۔ اسی طرح کبھی کبھی مجتہدین سلف کے مسموم
 عبارت اور اشارات کو لے کر خیالی آرائی شروع کر دیتے جن کو ایک عامی
 انسان بھی سنبھال نہ سکتا۔

یہ دو راستے فتنوں کو ساتھ لے کر آیا تھا اختلاف و نزاع اور لاطائل
 تعمق و تدقیق کا یہ فتنہ تاریخ اسلام کے اس سیاسی فتنے کے کسی طرح کم نہ
 تھا جس نے شیرازہ امت پر اپنی تیز مقرض چلا کر اس کا سارا نظام ہی
 درجہ پریم کر ڈالا۔ پہلا فتنہ خلافت اور حکومت کی طلب کا اٹھا یا ہوا تھا ہر
 شخص نے اپنی جماعت یا اپنی جماعت کے سرگروہ کو برسر تخت لانے کی جادویا
 سحر تو کو سنسنش کی نتیجہ یہ ہوا کہ ”ملک مضموض“ (جابر و ظالم بادشاہ) امت کے

سرمسٹھ ہو گئے۔ اور تاریخ اسلام میں ایسے ہولناک واقعات پیش آئے۔ جن کا تصور بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح یہ جدید فتنہ بھی قریب قریب ایسے ہی اسباب کے ماتحت آیا اور لوگوں کے دماغوں میں جہل و شکوک و داؤد کے گہرے نقوش چھوڑ گیا۔

زمانہ گذرتا رہا اور اسی اندھی ہتھکڑی تقلید پرستی پر نہیں ختم ہوتی گئیں۔ جس کی رو سے حق و باطل کی تمیز کرنا اور جدل محض اور استنباط صحیح کے حدود الگ کرنا بدترین گناہ ہے۔ اب فقیر نام ہونے لگا اس شخص گاجس کی زبان بحث و جدل کے میدان میں تیز تر ہو۔ جو کسی بات پر چپ رہنا چاہتا ہی نہ ہو جس نے بلا امتیاز رطب و یابس، فقہاء کے تمام اقوال رٹ رکھے ہوں اور اُن کی دھواں و دھارت مٹا دیتا ہو یہی حال اصطلاحی محدث کا تھا۔ جو یہ سمجھے بیٹھا ہوا تھا کہ غلط، صحیح، موضوع اور مستند، ہر قسم کی روایتوں کو لگن لگن کر الگ کر لینا، اور بغیر کسی معقولیت اور فہم و بصیرت کے انہیں بیان کر دینا حدیث دینی کا سب سے بڑا کمال ہے۔

پس یہ نہیں کہن کہ یہی حال سب کا تھا۔ نہیں اس قحط کے باوجود اللہ کے کچھ بندے سلف کی یاد تازہ کرنے والے بھی باقی تھے۔ اگرچہ بہت کم تھے مگر اللہ کی تائید ان کے شرابہر حال تھی۔ یہی لوگ ارض الہی پر اس کی محبت تھے۔

اس دور کے بعد جتنا وقت گزرتا گیا فتنہ آرائی اور متعصبانہ تقلید پرستی کا طوفان بڑھتا ہی گیا۔ اور دلیوں سے علم و بصیرت کی خادوندی اتار نکالتی گئیں۔ حتیٰ کہ آج کے علما و کرام امور دین میں غور و تدبیر کی بدعت "گڑھا" اطمینان کا سانس لے رہے ہیں اور زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ اَنَا وَجَدْتُ اَبَا نَا عَلٰی اُمَّتِهِ وَ اَنَا عَلٰی اَنَا رَهْمًا مَّقْتَدُونَ ہم نے اپنے آباؤ کو ایک روشن پر پایا ہے اور ہم انہیں کے نقوش قدیم کی پیروی کریں گے (اب سوائے اللہ کے اور کس سے اس کا گکہ کیا جائے؟ وہی ہمارے حال پر رحم کرے)

رَبِّهِمْ خُذْ اَنْتَ اَعْلَمُ

اختلافی مسائل

اور
ان کا نقطہ عدل



اسلام وحدت کا پیام لے کر آیا تھا مگر اس وقت جہل و تعصب کے ہاتھوں میں پڑ کر وہ اختلاف و نزاع کی خدمت سرانجام دے رہا ہے۔ مذہب کے چند جزئی مسائل نے باہمی ہنگامہ آرائیوں کا جو طوفان عظیم نپا کر رکھا ہے۔ ان کی حقیقت پر جب میں نے پوری طرح غور کیا تو یہ پایا کہ ہر گروہ حق و اعتدال کے مرکز سے کچھ نہ کچھ ہٹا ہوا ہے، اور بے جا تعصب اور غلو سے کام لے رہا ہے ہر ایک اتباع حق کا مدعی ہے مگر سچائی کی افلاص طلب شاہراہ پر چلنے کے بجائے جذبات کی لہروں میں بہ رہا ہے مجھے عمت الہی کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ اس نے مجھے عدل کی میزان بھی بخش دی ہے جس پر حق اور باطل کو تول کر میں اندازہ نہ رہا ہوں کہ حق کی سیڑھی اور صاف راہ

کیونہی ہے اور وہ اس وقت کس طرح اختلافات کی عمارت بن گئی ہے اور ان نزاعات و اختلافات کی بنیاد کیا ہے۔

اہل زمانہ کی اس افسوسناک حالت کو دیکھ کر ضروری معلوم ہوا کہ ان مسائل کی اصل نوعیت انہیں سمجھا دی جائے جن کے اندر ان کے افکار اُلجھ کر رہ گئے ہیں اور جن کی تائید و تردید میں ان کے قلم بخیر کسی سچی بصیرت کے بے جا جوش و خروش کا اظہار کر رہے ہیں۔

ان میں سے سب سے اہم مسئلہ تقلید کا ہے ائمہ اربعہ کی تقلید کا جواز قریب قریب ساری اُمت کا اجماعی مسئلہ ہے اور اس کے اندر جو مصالح ہیں انہیں ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ سکتی ہے خصوصاً اس پُر آشوب زمانہ میں جبکہ عام قوائے فکر پر پھوٹا اور دوں تہمتی کی موت سی طاری ہے دلوں میں طلب حق کا کوئی جوش اور ولولہ باقی نہیں شریعت کے قوانین انسانی آراء پر قربان کئے جا رہے ہیں اور کس و ناکس خود پرستی اور خود رائی کے نشہ میں چر رہے تقلید کے بارے میں ابن حزم کے اس قول نے کہ آیات قرآنی اور اجماع سلف کی نفع سے تقلید حرام ہے اور خود ائمہ مجتہدین نے اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے، لوگوں کو عجیب غلط فہمی میں مبتلا کر رکھا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے اور ہر عامی و جاہل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے حالانکہ یہ قول مجاہد خود بالکل برعکس ہے اپنا ایک خاص محل اؤ یعنی کہتا ہے اولیٰ اس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا

۱۱، جو اپنے اندر راغبہاؤ کی اہمیت رکھتا ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ میں ہی۔
 ۱۲، جو اچھی طرح جانتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات سے روکا ہے اور یہ حکم منسوخ نہیں ہے اس بات کا علم خواہ اسے احادیث کے متنوع اور مخالف موافق و لائل کے استقراء سے حاصل ہو یا یہ دیکھ کر کہ راہِ علم بصیرت کا سرا و عظم اس طرف جا رہا ہے اور مخالف کے پاس قیاس اور ایسوں اور منطقی و قیقہ بغیر کھوا اور کچھ نہیں ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ ایسی صورت میں حدیث نبوی کی مخالفت کا سبب یا تو کھلا شرع ہو سکتا ہے یا کوئی چھپا ہوا شرع۔
 شیخ عز الدین عبد السلام اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

”حیرت ہوتی ہے ان تعلیم پرست فقہاء پر جو اپنے امام کو جہادوی غلطی سے واقف ہونے کے بعد اس کے قول پر تحقیق سے جے بہتے ہیں اور اسے ترک کر کے کسی ایسے قول کو اختیار نہیں کرتے جو اپنی صحت و کتاب و سنت اور قیاس صحیح کے بے شائبہ و تردید ہو۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ نادان اس اندھی تقلید کے اندر جے جوش میں مل جاتے ہیں و سنت کی بھی مخالفت پر عمل پیرا ہوتے ہیں۔ اور اپنے کام کی اصابت کے لئے بلکہ ”محدودیت“ ثابت کرنے کے لئے لصوص شرعیہ کی ایسی ریکہا حمل اور فاسد تاویلیں کرتے ہیں کہ ان سے بڑھ کر کچھ نہیں کہلاہ کی مکر وہ اور حیرت انگیز مثال شاید ہی مل سکے“

پھر ایک مقام پر لکھتے ہیں :-

”صدرِ اول میں جس سے بڑھ کر مبارک اور حقِ شاس دورِ شایہ قیامت
نام نہ آئے، لوگوں کا حال یہ تھا کہ جس عالمِ دین کو پا جاتے اسی سے خیر
پوچھ لیا کرتے تھے بغیر اس تحقیق اور تحسین کے کہ یہ عالم کس خیال اور مسلک کا
پیرو ہے لیکن اس دور کے بعد حالت میں ایک عظیم الشان فرق پیدا ہوا
ہے۔ چار مذاہب اور ان کے حامی قادیان کا طور ہوتا ہے اور ہر امت کے
اصل مرکز سے بالکل بے پروا ہو کر صرف اللہ کے اقوال پر اعتماد کر لیا جاتا ہے
خواہ ان کا کوئی نقل الٹا ہی کمزور اور بے دلیل و محبت ہو گو یا مجتہد، مجتہد نہ
رہا اللہ کا رسول بنایا گیا جو خودِ مصدوم ہے اور خود اس کی ہر بات
ذی الٰہی ہے یہ راستہ حق کا راستہ نہیں ہے بلکہ سراسر جہل اور
باطل کا راستہ ہے“

امام ابو شامہ کا فیصلہ بھی سننے کے لائق ہے فرماتے ہیں :-
”جو شخص نقد سے لچپی رکھتا ہوا سے چلے گا کسی ایک ہی امام سے نہ
پراکتفا نہ کرے بلکہ ہر مجتہد کے اقوال پر نظر ڈالے۔ تمام کے اندر رُبوبِ کر
حق کا سرخ لگائے، اور اس غواصی میں اسے جو قول قرآن و سنت سے
نیا دہ اقرب ملے اسی کو اختیار کرے اگر علمِ اوّل کے ضروری جھولیں پاس
کی نگاہ ہوگی تو انشاء اللہ یہ قوتِ تیز اسے باسانی حاصل ہو جائے گی، اور

کسی وقت اور ناکامی سے دوچار ہوئے بغیر وہ شریعت کی اصل شاہراہ
 پالنے کا ایسے شخص کو چاہئے کہ تنصیب کے مہمک جراثیم سے اپنے بازو
 کو پاک رکھے اور اختلاف و نزاع کی ان پرخطر دلدلیوں میں ہرگز قدم نہ رکھے
 جسے متاخرین نے تیار کر رکھا ہے کیونکہ وہ ان تفصیلی اوقات اور انتشار
 طبع کے ماسوا کچھ نہیں مل سکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی اور
 ہر دوسرے امام کی تقلید سے منع فرمایا ہے جس کا ذکر مرنی نے اپنی کتاب میں
 بہت تفصیل سے کیا ہے۔

(۳) ابن حزم کا فتویٰ اس شخص پر بھی متحقق ہوتا ہے جو عامی اور علم و دین
 سے بے بہرہ ہونے کی بنا پر تقلید کرنے میں توغن بجا تب ہو مگر وہ کسی خاص امام
 کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہو کہ اس سے خطا کا ارتکاب غیر ممکن ہے اور
 اس کا امام جو کچھ کہتا ہے وہ حق ہی ہوتا ہے نیز اس اعتقاد کے ساتھ وہ اپنی جگہ یہ
 فیصلہ بھی کر لے کہ اس خاص امام کی تقلید پر وہ ہر حال میں قائم رہے گا، خواہ کسی
 مسئلہ میں اس کے قول کا خلاف قرآن و حدیث ہونا ثابت ہی کیوں ہو جائے،
 یہی وہ یہودیت ہے جس نے بنی اسرائیل کی توحید کو بالکل شرک سے بدل دیا
 تھا جیسا کہ امام ترمذی نے عدی ابن حاتم سے یہ روایت نقل کی ہے :-

عن فضول بن علی بن سلم نے آیتہ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیْمُ وَاَحْبَارُھُمْ کَ
 رَھْبًا دَجَّھُوْا رَبَّا یَا مَرْدُوْدِیْنَ اللّٰہِ پڑھ کر فرمایا کہ یہود اپنے

اپنے احبار و علماء اور رہبان رشیخ کی عبادت تو نہیں کرتے تھے
 مگر ان کا حال یہ تھا کہ جس چیز کو ان کے علماء اور رشیخ حلال کہہ دیتے اسے وہ
 روہ بخیر کسی شرعی دلیل کے حلال مان لیتے تھے۔ اور جس شے کو وہ حرام قرار
 دے دیتے تھے اسے وہ حرام سمجھ لیتے تھے۔“

پس کسی امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرنا کہ اس کی زبان عین شریعت
 کی زبان ہے یقیناً غیر اللہ کی پرستش ہے۔

دہم جو شخص اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ ایک حنفی کسی شافعی فقیہ یا
 شافعی کسی حنفی فقیہ سے فتوے پوچھے یا اس کے پیچھے ناز پڑھے وہ بھی ابن حزم کے
 فتوے کی زد میں آجاتا ہے اس لئے کہ یہ جامع سلف و صحابہ و تابعین کرام کے
 عمل کی کھلی ہوئی مخالفت ہے جو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہو سکتی۔

یہ ہے ابن حزم کے قول کا منشا۔ ان فیودادہ شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس کا
 اطلاق کیا جائے گا اور جہاں صورت حال یہ نہ ہو وہاں تک اس کا دائرہ وسیع نہیں ہو
 سکتا۔ مثلاً ایک شخص ہے جو محض اقوالِ رسول ہی کو دین سمجھتا ہے، صرف اسی چیز
 کی حلت کا اعتقاد رکھتا ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہو، اور صرف
 اسی شے کو حرام سمجھتا ہے جسے اللہ اور رسول نے حرام قرار دیا ہو یعنی تحریمِ تجلیل
 کا حق تو وہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی اور کو نہیں دیتا لیکن اس ایمان اور اعتقاد کے
 باوجود چونکہ وہ اقوالِ رسول پر وسیع نظر نہیں رکھتا نہ متعارض بقوص کو تطبیق

دینے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ نصوص شرعیہ سے احکام کا استنباط کر سکتا ہے اس لئے اگر وہ ایک ایسے ثقہ اور صحیح النظر عالم دین کا اتباع کرتے ہیں جو اس کے نزدیک سنت رسول کے مطابق فتویٰ دیتے والا ہے اور یہ اتباع بھی وہ اس نظریے کے ساتھ کرتا ہے کہ جب کبھی کوئی نص شرعی اس کے خلاف ملے گی تو بغیر کسی تعصب اور امرار کے وہ اس قول کو ترک کر دے گا تو پھر نہیں معلوم کہ کوئی شخص کیونکر ایسی تقلید یا اتباع کو ناجائز کہہ سکتا ہے جب کہ عہد نبوی سے لے کر اب تک تمام مسلمانوں میں افتاء اور مستفتی کی یہی سنت مستوراتہ چلی آ رہی ہے۔ اب خواہ کوئی انسان کسی ایک ہی فقیہ سے ہمیشہ فتوے پوچھا کرتا ہو یا کبھی ایک فقیہ سے اور کبھی دوسرے سے، دونوں فعل جائز ہیں بشرطیکہ مستفتی، فقیہ اور رسول کے فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھے۔

پس ہماری تقلید پر کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے جبکہ ہم کسی امام سے مستحق یہ ایمان نہیں رکھتے کہ وہ معصوم ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر علم فقہ کی وحی نازل فرمائی ہے۔ اور اس کی اطاعت ہم پر فرض کر دی ہے ہم تو اگر کسی امام کا اتباع کرتے ہیں تو یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ کتاب و سنت کا عالم اور روح شریعت کا مزاج شناس ہے۔ اس لئے اس کا قول یا تو آیات و احادیث کے صریح دلائل پر مبنی ہے یا ان سے ماخوذ اور منضبط ہے یا پھر قرآن سے اس نے یہ بات تحقیق کر لی ہے کہ یہ حکم فلاں علت کی بناء پر ہے۔ اور حسیب اسے اپنے فہم کی صحت پر پورا

اطمینان ہو گیا ہے تب ہی اس نے غیر مخصوص کو مخصوص پر قیاس کر کے نکلے
 دیا ہے گریا وہ دراصل زبان حال سے اس حقیقت کا اعلان کر رہا ہے میرے
 خیال میں شارع علیہ السلام نے ایسا فرمایا ہے کہ جہاں کہیں یہ نکتہ پائی جائے گی
 وہاں یہی حکم جاری ہوگا۔ اور ایسے تمام قیاسی احکام اسی عموم میں داخل ہوں گے
 یا بالفاظ دیگر یہ اقوال بھی شارع علیہ السلام کی طرف منسوب شمار کئے جائیں گے
 اگرچہ ان کی قطعیت یقینی اور شکوک سے بالکل پاک نہیں کی جاسکتی۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو کوئی مسلم کسی مجتہد کی تقلید نہ کرتا۔ پس اگر رسول معصوم
 ————— کو صرف آپ ہی کی اطاعت اللہ نے ہم پر فرض کی ہے۔ — سے ہمیں
 کوئی ایسی صحیح روایت مل جائے جو قول امام کی مخالفت کرتی ہو اور پھر ہم کو درخواہ
 اعتقاد نہ سمجھتے ہوئے نص قطعی کو چھوڑ کر ظن انسانی کی تقلید پر چلے رہیں تو ہم سپر ہرمنٹر
 شقی اور نامزد کون ہوگا، ادا کل عدالتے قرار کئے سامنے ہم کیا جواب دیں گے ؟

جائز تقلید کی صحیح تصویر یہی ہے جو ان چند لفظوں میں چھینچی گئی ہے۔ اگر
 امرتہ مسلمہ غلو سے اپنے قوائے فکر کو آزاد کر لے اور اپنی آنکھوں پر سے تعصب
 کے پردے ہٹا کر اصل تصویر دیکھنے لگے تو بہت سی لفظی نزاعیں ختم ہو جائیں
 اور مذہبی اختلافات کی شورش انگیز فضا کسی قدر امن و سکون کی خوشگوار لہروں
 سے بیل جائے۔

متناہ تقلید کے بعد دوسرا اہم مسئلہ استخراج مسائل ہے جس کے

دو اصول ہیں :-

ایک اصول یہ کہ الفاظ حدیث کا تتبع کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ فقہاء کے اصول کو سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کیا جائے۔ شرعاً ان دونوں اصولوں کی حیثیت مسلم ہے ہر دور کے فقہائے محققین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ ان دونوں اصولوں کا لحاظ رکھتے تھے، کوئی ایک کی رعایت زیادہ کرتا کوئی دوسرے کی لیکن ایسا کبھی نہ کرتے کہ کسی اصل کو بالکل ترک کر دیں پس کسی جو یا شے حق کے لئے منزاوار نہیں ہے کہ وہ بالکل ایک ہی طرف جھک جائے جیسا کہ آج دونوں فرائض کا عام شیوہ ہے۔ اور یقین کر دو کہ ان کا یہی "شیوہ" ان کی ساری ضلالتوں کا ذمہ دار ہے ان دونوں اصولوں کو الگ الگ کیے بغایت کی سیدھی راہ پانا بہت مشکل ہے۔ حق کا راستہ یہ ہے کہ ان میں تفریق کرنے کے بجائے دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اور ایک سے دوسرے کی عمارت ڈھانے کے بجائے اس کے کمزور مقامات کی اصلاح اور تشدید کا کام لیا جائے۔ اس طرح احکام دین کا جو تعمیر ہو گا نہایت مستحکم اور جتنی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہو گا۔ اور اس میں باطل کے راہ پاسنے کی کوشش قریب قریب بے کار ثابت ہوگی۔ اسی محتاط اور حکیمانہ نکتہ کی طرف امام حسن بصریؒ ہماری رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سندتکمروا لله الذی کالہ الاسلام الله اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود
 نہ ہو دینیچھا میں نے العالی والجافی نہیں کہ تمہارا راستہ میرے بڑھنے

والے اور حد تک (بوجہ سہل انگاری کے) نہ پہنچنے والے دونوں کے بیچ میں ہے۔

یعنی حق کا مرکز افراط و تفریط کے بیچ میں ہے جو اہل حدیث ہیں انہیں چاہئے کہ اپنے اختیار کردہ مسک کو مجتہدین سلف کی راہوں پر پیش کر لیا کریں۔ اسی طرح جو اہل تخریج ہیں اور مجتہدین کے اصول مسائل کا استنباط کیا کرتے ہیں انہیں بھی چاہئے کہ حتی الوسع صحیح اور صریح نصوص کو اپنے اصول اور رائے پر قربان نہ کریں اور نہ ایسا طریقہ اختیار کریں کہ فرمودہ نبوی کی صریح مخالفت کا انہیں بار اٹھانا پڑے۔

کسی محدث کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ان اصول حدیث کے اتباع میں بے جا تحقیق اور توغل سے کام لے جنہیں پرانے محدثین نے وضع کیا ہے کیونکہ بہر حال وہ بھی انسان ہی تھے، فکر و نظر کی نغرشوں سے ان کے بنائے ہوئے قواعد محفوظ نہیں کیے جاسکتے، اور نہ شائع کی طرف سے ان کی صحت اور قطعیت پر کوئی سند پیش کی جاسکتی ہے اس اصول پرستی کے تشدد سمیرہ دیر سے بسا اوقات حدیث اور نبیاس صحیح، دونوں کو رد کر دینا پڑتا ہے مثلاً "القطار" یا "الرسال" کے ایک ذرا سے شک کی بنا پر کتنی ہی حدیثیں متروک اور ناقابل استناد ٹھہرا دی جاتی ہیں حالانکہ فی نفسہ وہ قول رسولؐ ہو سکتی ہیں چنانچہ ابن حزم نے اسی طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے تحریر کیا: "خالف (باہوں کو حرام

قرار دینے والی حدیث کو ناقابلِ حجت قرار دے دیا، صرف اس وجہ سے کہ امام بخاری کی روایت میں انقطاع کا مشبہ پایا جاتا ہے، حالانکہ حدیث فی نفعہ صحیح اور اس کا سلسلہ اسناد متصل ہے۔ ہاں اگر کسی قویٰ نص سے تعارض ہو تو البتہ انقطاع کے مشبہ کی بنا پر اسے مخرج قرار دیا جاسکتا ہے لیکن حدیث کو سرے سے متردک ٹھیرا دینا یقیناً زیادتی ہے۔

اسی طرح اربابِ حدیث کا ایک اصول یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی محدث کی روایتوں کو عملاً زیادہ صحت کے ساتھ محفوظ رکھتا ہے اور دوسرا ظاہری صحت کی حفاظت سے اتنا اعتناء نہیں کرتا تو کلیتہً پہلے شخص کی ہر روایت (جو محدث سے کی گئی ہو) دوسرے راوی کی روایت پر مقدم اور ترجیح مافیٰ جاسے گی۔ خواہ اس دوسرے راوی کے اندر ترجیح اور برتری کے کتنے ہی واضح دواعیٰ کیوں نہ موجود ہوں۔ لوگوں کی یہ ظاہر پرستی سخت تنقید کے قابل ہے۔ کون نہیں جانتا کہ عام رواۃ احادیث کو بمعنی بیان کرتے تھے، الفاظ و حروف کے محفوظ رکھنے کا چنداں رواج نہ تھا۔ پس ادبی تصانیف میں جس طرح اہلِ ادب و بلاغت ایک ایک حرف کے نقل و تدوین اور اس کی وضع و ترتیب سے نگارگریاں کیا کرتے ہیں۔ ویسا ہی تصنیفِ متنِ حدیث میں برتنامہ حتیٰ کہ ایک کلمہ کی تقدیم و تاخیر الفاظ کی نشاندہی اور رخاء اور راء جیسے حروف کے دقیق مسموٰی

خصائص سے استدلال کا رُخ متعین کرنا، جبکہ نام - روایتیں بالمعنی بیان کی گئی ہیں ایک طرح کی لغویت اور الفاظ کی ناروا غلامی ہے - ورنہ تم دیکھتے ہو کہ ایک ہی روایت میں ایک راوی ایک لفظ استعمال کرتا ہے اور بعینہ اُسی روایت میں اُسی سند کے ساتھ دوسرا راوی ایک دوسرے ہی لفظ کے ذریعہ حدیث کا مفہوم ادا کرتا ہے -

تین احادیث کے بارے میں صحیح مسلک یہی ہونا چاہئے کہ راوی جو کچھ بھی اپنی زبان سے کہے اسے کلام نبوی کی حیثیت سے مان لیا جائے ناں اگر کوئی اور قوی حدیث یا شرعی دلیل اس کے خلاف مل جائے تو مقدم لکھ کر نوک کر کے اسے اختیار کرنا ضروری ہے -

ایسی ہی ذمہ داری اور احتیاط اُن فقہاء پر بھی عاید ہوتی ہے جو ائمہ مجتہدین کے اصول اور فتاویٰ کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کرتے ہیں - ان کے لئے بھی یہ بائز نہیں کہ وہ دنیا جہان کے سارے مسائل کا حل انہیں اصول میں تلاش کیا کریں، اور ان میں سے کُرید کُرید کر ایسے اقوال نکالیں جن سے نہ تو خود ان کے ائمہ کے اصول اور ان کی تصویحات سے کوئی دو کا تعلق ہونہ علماء نے لغت ان سے یہ معافی سمجھ سکیں - اور نہ عرف عام میں ایسا طریقہ سخن فہمی رائج ہو بلکہ محض اپنے ذہن سے بمعانی متعصبی کرنا رہے یا ایک ادنیٰ مشابہت تلاش کر لی جائے اور اُسے قول مجتہدان گردیدگر مسائل میں

اس خود فریدہ علت یا مشابہت کو میا رکھ کر ٹھہرا دیا جائے۔ ستم پر ستم یہ ہے کہ ان تمام تدقیقات کو نہایت دیدہ ویری کے ساتھ امام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ امام جس کے قول سے یہ تصریحات کی گئی ہیں، آج زندہ ہو کر آجائے اور یہ مسائل براہ راست اس سے پوچھے جائیں، تو باوجود اپنی تمام فہم و بصیرت اور مجتہدانہ ذرف نگاہی کے، ان بلند وفاق تک اس کا تخیل پروا نہ کر سکے گا۔ جنہیں اس کے پیچھے چلنے والوں نے اسی کے اقوال سے مستنبط کر رکھا ہے۔

تخریج کا یہ طریقہ نہایت غیر ذمہ دارانہ ہے۔ تخریج تو محض اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ درحقیقت مجتہد کی نفسید اور پیروی ہے، نہ کہ اس کی غلط ترجمانی اور اس کے اشارات پر بیجا حاشیہ آرائی۔ اور وہیں تک اس کا تحقیق ہو سکتا ہے جہاں تک امام کے اقوال عام اصول فہم و تدبر کے مطابق اجازت دے سکیں ورنہ اگر قائل کے کلام کا رخ کسی طرف ہو اور اس کا ترجمان و مفسر کوئی اور رخ متعین کرے تو یہ تفسیر اور ترجمانی یا مفاد نہ تخریج نہ ہوگی بلکہ کوئی اور ہی چیز ہوگی۔

اس کے علاوہ ایسے فقہا کو اس بات کا خیال رکھنا بھی بہت ضروری ہے کہ وہ اپنے اصول کی پیروی کے جوش میں ایسی مستند احادیث یا آثار کو روٹھ کر دیا کریں جنہیں عام امت میں مقبولیت حاصل ہو چکی ہو۔ مثال کے طور پر حدیث: *سورة كولو انما نخصو رسول الله عليه وسلم* نے فرمایا ہے کہ:-

جو شخص ایسی بکری خریدتا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک
 یا گیا تھا، تاکہ خریدار دھوکا میں آکر زیادہ دام لگائے، تو اسے
 تین روز تک اختیار رہتا ہے، خواہ بکری رکھ لے یا صاع گندم
 کے ساتھ واپس کر دے۔

یہ حدیث متعدد طرق سے ثابت ہے اور ثقاہت نے اس کی روایت
 کی ہے، لیکن احناف نے چونکہ یہ اصول وضع کر رکھا ہے کہ اگر راوی غیر
 فقیہ ہو اور اس کی روایت عام اصول کے مخالف ہو، اور کوئی عام قاعدہ
 نہ بنا سکتی ہو تو سرے سے وہ حدیث متروک العمل ہوگی، اس لئے باوجود
 صحیح اور مستند ہونے کے یہ حدیث ان کے نزدیک متروک العمل ہے یہ
 وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی اور راوی غیر فقیہ ہے۔

یہ طریقہ اربابِ حق کا طریقہ نہ ہونا چاہئے۔ اس میں شریعت پر
 ایک طرح کی جسارت پائی جاتی ہے۔ فرمانِ رسالت کا احترام بہر حال
 انسانوں کے بنائے ہوئے اصول و قواعد کی رعایت سے بالترتیب ہے۔
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی غلط روی سے بچانے کے لئے فرمایا:
 ”جب میں کسی مسئلہ میں کوئی رائے دوں یا کوئی اصول مقرر کروں پھر
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان اس کے خلاف مل جائے تو میری رائے
 کا عدم مجھ کو۔ رسول اللہ کا فرمان ہی اصل اصول ہے بقیہ سب ترجیح۔“

اب ہم موجود مسائل متہمیں سے تیسرے مسئلہ پر جو قرآن و سنت کے نتیجے سے متعلق ہے بحث کرنی چاہتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنے کے لئے کتاب و سنت کا جو تتبع کیا جاتا ہے۔ اس کے مختلف مدارج ہیں۔ سب سے اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ انسان کو بالفعل احکام شرعیہ کی معرفت پر تائب و رجوع ہو جائے کہ وہ مستفیضوں کے اکثر سوالوں کا جواب بہ آسانی دے سکے، اور انسانی زندگی میں پیش آنے والے عام واقعات کا شرعی حل معلوم کرنے میں اسے توقف اور خاموشی سے بہت کم کام لینا پڑے، یہی مقام اجتہاد ہے اس استعداد اور قابلیت کے حصول کے چند طریقے ہیں:

(۱) کبھی یہ استعداد احادیث میں غائر تفسیر اور شاذ و غریب روایتوں کے نتیجے سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا خیال ہے۔ لیکن یہ نہ سمجھ لینا کہ اس نکتہ کے حاصل کرنے کے لئے بس یہی تفسیر اور تتبع کافی ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انسان کے لئے ضروری ہے کہ ایک ماہر لغت و ادب کی طرح مواقع کلام اور اسالیب بیان سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور ایک وسیع انظر عام کی حرج یہ بھی جانتا ہو کہ اگر سلف متعارض نصوص میں جمع و تطبیق کی صورت کس طرح پیدا کرتے تھے اور ان کے استدلال کا طریقہ کیا ہوا کرتا تھا

(۲) کبھی یہ قابلیت اصولِ تخریج کو پوری طرح ضبط کرنے سے حاصل ہوتی ہے لیکن اس کے لئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ انسان کسی امام کے اصول کو سامنے رکھ کر استنباطِ مسائل کا طریقہ جان جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ احادیث اور آثار کے ایک معتد بہ حصہ پر اس کی نظر ہو، تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کہیں اس کا قول اجماع سے ٹکرا تو نہیں رہا ہے۔ یہ طریقہ اہل تخریج کا ہے۔

(۳) تیسرا راستہ جو مذکورہ بالا دونوں راستوں کی نسبت اعتدال کا راستہ کہا جاتا ہے۔ یہ ہے کہ ایک طرف آدمی قرآن و سنت سے اتنی آگاہی رکھ ہو کہ فقہ کے اصولی اور اجماعی مسائل اور ان کے تفصیلی دلائل کا علم اُسے باہر حاصل ہو سکے اور دوسری طرف بعض اجتہادی مسائل پر کامل و مستزس رکھتا ہو، ان کے تمام گوشوں پر اس کی نگاہ ہو، ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے سکتا ہو، لوگوں کے طریقہ تخریج پر نقد اور کھرے کھرنے کی تیز کر سکتا ہو خواہ اس کے اندر وسعتِ نظر اور تبحر کے وہ شرائط اور لوازم نہ پائے جائیں جو ایک مجتہد مطلق کے لئے ضروری ہو، اگر تھے ہیں اس مقام پر پہنچ کر اس کے لئے جائز ہے کہ مختلف رایوں کو تنقیدی نگاہ سے دیکھے، اور مختلف مذاہبوں کے دلائل سے واقف ہو کر کچھ باتیں ایک مذہب کے اور کچھ دوسرے مذہب کی سے سے یعنی تلیق کرے اور بعض

تخریجات کو ترک کر دے جو اگرچہ متقدمین کے لئے ایک قابل قبول ہی ہو
 لیکن وہ اپنی تنقید اور تحقیق کی روشنی میں انہیں غلط پائے۔ اسی وجہ
 سے ہم دیکھتے ہو کہ جن علماء کو مجتہد مطلق ہونے کا دعویٰ نہ تھا، وہ اپنی
 فقہی تصانیف میں خود مسائل کی تخریج کرتے ہیں اور ان کا ہر سلف کی
 آراء میں موازنہ کر کے ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دیتے ہیں
 جب اجتہاد اور تخریج دونوں قابل تجزیہ و تقسیم ہیں اور کسی جزئی
 مسئلہ میں تجزیہ کرنے کے لئے آدمی کا مجتہد مطلق ہونا شرط لازم
 نہیں ہے تو پھر مسائل کی تحقیق میں اس طریقہ کا کرنا لوگوں کی نگاہ میں
 کیوں مستبعد اور ناقابل قبول دکھائی دیتا ہے؟ تحقیق کا مقصد تو محض
 ظن غالب کے حصول تک ہے اور اسی پر تکلیف کا دار و مدار ہے۔
 رہ گئے وہ لوگ جو اتنی گہری نظر نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ نے
 اتنی فہم و بصیرت عطا نہیں کی ہے کہ قرآن و سنت پر غور کر کے بطور
 خود مسائل کی چٹان بین کر سکیں، انہیں چاہئے کہ اپنی زندگی کے عام
 معاملات میں مذاہب مروجہ کے ان طریقوں اور فیصلوں کو اپنا مذہب
 سمجھیں جنہیں انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے سلسلے سے اخذ کیا ہے۔
 لیکن جو واقعات معمولی نہ ہوں بلکہ اہم اور ناوارالوجود ہوں ان میں اپنے
 کسی قریب کے مفتی کا اتباع کریں۔ اور قضایا میں قاضی کے حکم کی

تعییل کریں ہیں یہی ان کے لئے سب سے مصلحتوں راہ ہے۔
 اسی خیال پر ہم نے ہر مذہب کے قدیم اور جدید علماء، محققین کو
 پایا ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے اپنے پیروؤں کو اسی کی وصیت
 بھیجی کی ہے۔ البیواقیت والجو اس میں ہے:-

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے جو شخص میری دلیل سے
 واقف نہ ہو اسے جیسے کہ قول پر فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں خود
 امام موصوف جب کوئی فتویٰ دیا کرتے تو کہتے یہ نمان ابن ثابت کی
 (یعنی ہماری) رائے ہے جسے ہم نے اپنے علم و فہم میں بہتر سمجھ کر
 اختیار کیا ہے اگر کوئی اس سے بہتر اور اس رائے پیش کرے تو پھر
 ہمارے راستے کے مقابلہ میں اس کی رائے سناں اور حق سے
 زیادہ قریب ہوگی۔

امام مالک رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ ہر شخص کے اقوال اور
 قسم سے سوتے ہیں کچھ لے لیتے کے قابل اور کچھ رد کر دینے کے
 قابل اور صرف ایک ذات اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے اور وہ رسول اللہ
 کی ذات موصوم ہے۔

”حاکم اور بیہقی نے امام شافعی سے روایت کیا ہے کہ وہ فرمایا کرتے
 تھے جب کوئی حدیث یا روایت کو پہنچ جائے تو اسی کو میرا مذہب

سمجھو۔ ایک دوسری روایت میں امام صاحب کا یہ قول منقول ہے کہ جب تم یہ دیکھو کہ میرا قول حدیث نبوی کی مخالفت کر رہا ہے تو حدیث پر عمل کرو اور میرا قول دیوار پر دسے مارو۔ ایک روز امام مرقی سے آپ نے فرمایا کہ ابراہیم میری ہر بات کی کو رائے تقبلید نہ کرو بلکہ بذات خود اس میں غور کر لیا کرو کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ اللہ اور رسول کے مقابلہ میں کسی کی رائے کو کوئی وقعت حاصل نہیں۔ تم نہ میری تقلید کرو اور نہ کسی اور امام کی جس طرح انہوں نے کتاب و سنت سے احکام دین کی معرفت حاصل کی تم بھی حاصل کرو کسی شخص کو فتویٰ دینے کا استحقاق نہیں تاوقتیکہ وہ تمام ائمہ کے مذاہب اور اقوال سے پورا پورا اتفاق نہ ہو۔ اگر اس سے کوئی ایسا مسئلہ چھپا گیا جس کے متعلق اسے معلوم ہے کہ اس میں وہ تمام ائمہ جن کی عمر یا پیروی کی باقی ہے متفق ہیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات درست ہے اور وہ ناجائز ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کا اپنا قول اور فتویٰ نہ ہوگا بلکہ ائمہ مجتہدین کے قول کی ترویج ہی ہوگی لیکن اگر مسئلہ ایسا ہے جس میں علماء کی رائے مختلف ہیں تو وہ

اس کے جواب میں یہ نو کہہ سکتا ہے کہ فلاں امام کے نزدیک یہ جائز ہے اور فلاں امام کے نزدیک ناجائز، مگر اسے یہ حق نہیں ہے کہ بقیہ اقوال کو چھوڑ کر کسی ایک رائے کو اختیار کر کے فتویٰ دے دے، الا آنکہ اس رائے اور مذہب کے دلائل سے بخوبی باخبر ہو۔

”امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ وغیرہ علماء سے منقول ہے کہ جب تک کوئی شخص یہ نہ معلوم کرے کہ ہم نے یہ رائے کہاں سے اخذ کی ہے۔ اس وقت تک وہ ہمارے اقوال پر فتویٰ دینے کا مجاز نہیں۔“

”عصام ابن یوسفؒ سے جب کہا گیا کہ آپ امام ابو حنیفہ کی رایوں سے اکثر اختلاف کرتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ کھلی ہوئی ہے۔ انہیں جو فہم اور دقت نظر حاصل تھی ہمیں حاصل نہیں، وہ دُوب کر جن گہرائیوں سے حقائق نکال لاتے ہیں وہاں تک ہماری کمزور نگاہوں کی رسائی نہیں ہو سکتی۔“ ہمارے لئے جائز نہیں کہ بغیر سمجھے بوجھے ان کے اقوال پر فتویٰ دیں۔“

”ابو بکر الاسکاف السخی سے پوچھا گیا کہ کیا ایسے شخص کے

کے لئے جو اپنے شہر کا سب سے بڑا عالم ہو، جائز ہے کہ فتوے دینے سے رُک جائے؛ انہوں نے جواب دیا کہ اگر وہ عالم درجہ اجتہاد رکھتا ہو تو جائز نہیں۔ لوگوں نے کہا کہ درجہ اجتہاد کب حاصل ہوتا ہے؟ جواب دیا کہ جب ایک شخص مسائل کے تمام بیاباؤں پر نگاہ رکھتا ہو۔ اور معتزنین کو معقول اور تسلی بخش دلیلوں سے خاموش کر سکے تو وہ مجتہد ہے۔

ابن الصلاح کا قول ہے کہ اگر کوئی شافعی ایسی حدیث پائے جو اس کے مذہب کے خلاف ہو تو اسے اپنے علم اور فہم کا جائزہ لینا چاہئے۔ اگر وہ اپنے اندر اجتہاد کرنے کی پوری استعداد پائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ غور کرنے کے بعد اس حدیث پر عمل کرے اور تقلید کا خیال ترک کر دے۔ لیکن اگر وہ اپنے آپ کو اس مقام سے فروتر محسوس کر رہا ہے۔ اور اجتہاد کی طاقت سے بے بہرہ ہے مگر غور و فکر کرنے کے بعد کوئی معقول دلیل نہ پانے کی وجہ سے حدیث کی مخالفت بھی اس پر شاق گذر رہی ہے تو بھی حدیث ہی کا اتباع کرنا چاہئے بشرطیکہ امام شافعی کے بھائی کسی اور امام نے اس پر عمل کیا ہو، کیونکہ اس صورت میں اس دوسرے امام کا اتباع امام شافعی کے اتباع کا قائم مقام ہو جائے گا۔ یہ ابن الصلاح کی رائے ہے اور امام نووی نے بھی اسی کو مستحسن اور مختار

قرار دیا ہے۔
چوتھا مسئلہ جسے ہماری جائزہ اور متعینانہ ذہنیتوں نے اختلاف
اور شقاق کی رزم گاہ بنایا ہے۔ وہ فقہاء کا باہمی اختلاف ہے۔ حالانکہ ان
اختلافات میں سے اکثر خاصہ ضامن میں صحابہ بھی مختلف تھے اور دونوں
طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں، مثلاً تشریق اور عیدین کی تکبیروں کا
اختلاف، نکاح محرم حج کے لئے احرام باندھ لینے والے کے جواز کا اختلاف
ابن عباس اور ابن مسعود کے تشہد کا اختلاف، بعد اللہ اور آمین کو آہستہ یا بلند آواز
سے کہنے کا اختلاف وغیرہ مافیہ فیہ آپس میں نہ کوئی اساسی تباہی رکھتے
ہیں اور نہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف ہے بلکہ
اختلاف جو کچھ ہے وہ محض ایک... کو دوسرے پر ترجیح دینے میں ہے۔
یہ سبھی جانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب و سنت سے مستنبط ہیں۔
لیکن چونکہ ہر شخص کی نظر تحقیق اور قوت اجتہاد جداگانہ ہوا کرتی ہے،
اس وجہ سے جو مذاہب دوسرے کے نزدیک مرجوح تھا اس کے
نزدیک راجح اور راوی ثابت ہوا اور اس نے اسے اختیار کر لیا۔ مثال
کے طور پر قرأت کو لو اور دیکھو کہ قراء ایک ہی لفظ اور آیت کی قرأت میں
کس قدر مختلف ہیں یہی حال علمائے فقہ کے اختلاف کا ہے، چنانچہ وہ
اکثر اپنے اختلاف کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابہ کرام کی یہ رائے بھی تھی۔

اور وہ بھی عیسائی وہ بھی آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے۔ حالانکہ وہ
 سب کے سب ہدایت کی روشن شاہ راہ پر تھے۔ کون ہے جو ان کے
 کسی فرد پر کجروی اور سنت نبوی کی مخالفت کا الزام عائد کر سکتا ہے؟
 یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائل اجتہاد میں تمام ارباب انصاف کے
 فتوؤں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور
 بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ تم
 اس قسم کے اختلافی مسائل کے بارے میں تمام ائمہ مذاہب کو دیکھو گے
 کہ وہ مسئلہ کو چھیدا کر بیان کرنے اور تمام اختلافی پہلوؤں پر روشنی
 ڈالنے کے بعد یہ بھی فرمادیتے ہیں کہ یہ میرے خیال میں احوط طریقہ ہے۔
 یہ رائے مختار ہے۔ ”یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اور کبھی یوں
 کہتے ہیں کہ ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے“ اس کے شواہد المبسوط، آثار
 محمد اور اقوال شافعی میں بے شمار موجود ہیں۔ یہ وہ مبارک دور تھا
 جب دین کا چشمہ صافی شقائق و نزاع کے مہلک جراثیم سے قریب
 قریب پاک تھا اور اجتہاد میں اختلافات جانہ ملت کے لئے مفرط کا
 کام نہیں دے رہے تھے۔ لیکن اس کے بعد تعصب کا طوفانی سیلاب
 آیا۔ نگاہوں کی وسعت کم ہونے لگی۔ لوگوں نے بقیہ اختلافی پہلوؤں پر
 صرف نظر کر کے صرف ایک پہلو کو لے لیا اب اختلافات کی نوعیت پہلی ہی

نہ رہی انہیں یہ صداہیت دے دی گئی۔ ان کی آڑ میں فرقہ پرستی وجود میں آگئی۔ لوگوں کا ذوق تحقیق، جو دسے بدل گیا اور وہ اپنے ائمہ کے اقلیتاً کردہ مسلک پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے اپنے ائمہ کے مذاہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک رجحان فطری کی بنا پر ہے کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور پڑے لوگوں کی فخر اور پسندیدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محنت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم عام رسوم و رواج کے اندر بھی اس رجحان فطری کا مشاہدہ کر سکتے ہیں یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرعوب تھے اور ان کے خیال میں یہ دلائل بہت ہی مضبوط اور قابلِ تردید تھے۔ یہ اور اسی قسم کی اور وجہیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن بعض لوگوں کا یہ خیال کہ تعصب کی سرشاری انہوں نے یہ کلمات کہے، محض وہم بلکہ سراسر بہتان ہے۔

اب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذ جنگ قائم ہو رہا ہے، اور دیکھو کہ صحابہ تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لئے کونسا اسوہ چھوڑا ہے؟ ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ بسم اللہ پڑھتے تھے بعض لوگ نہیں پڑھتے

تھے۔ اگر ان میں ایک جماعت ایسی تھی جو تے کرنے اور پچھنے لگوانے کے بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی۔ یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلاف موجود تھے لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے کسی نے کسی کی اقتدا سے کبھی انکار نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے تلامذہ اور امام شافعی وغیرہ مدینہ والوں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے حالانکہ اہل مدینہ سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے۔ نہ آہستہ اور نہ زور سے۔ امام ابو یوسف نے مارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی، حالانکہ اس نے حجامت (پچھنے لگوانے) کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی۔ امام ابو یوسف کے مذہب میں پچھنوں کے بعد تجدید وضو لازم ہے۔ مگر امام مالک کے مذہب میں لازم نہیں ہے۔ اسی طرح امام احمد بن حنبل جحامت اور تکبیر کو ناقض وضو مانتے ہیں، لیکن جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جن نے بدن سے خون نچھنے کے بعد وضو نہ کیا ہو تو آپ نے جواب دیا یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟ رجن کے نزدیک یہ چیزیں نواقض وضو ہیں سے نہیں ہیں) روایت ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں خلیفہ

ہارون کی رعایت سے حضرت ابن عباس کے مذہب کے مطابق بھیجی
کہا کرتے تھے، حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا۔
امام شافعی نے مقبرہ امام ابو حنیفہ کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محضر
ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا اور فرمایا کہ بسا
اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔

امام شافعی (امام ابو یوسف) کے متعلق البزازی میں ہے کہ آپ نے جمعہ
کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھانی سنا دیا کہ جب لوگ
ادھر ادھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع ملی گئی کہ حمام کے کوئیں میں
ایک مہاجر چوما موجود ہے۔ امام مومنون نے یہ سن کر فرمایا کہ ”تو پھر اس وقت
ہم اپنے مدنی بھائیوں کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ حبیب پانی وقت کی
مقدار میں ہو تو وہ نجس نہیں ہوتا۔ اس کا حکم بالکثیر کا ہو جاتا ہے۔“

امام بخاری سے پوچھا گیا کہ اگر ایک شافعی المذہب آدمی نے دو ایک
برس کی نماز چھوڑ دی ہو اور اس کے بعد وہ حنفی مذہب اختیار کرے تو
پھر وہ کس طرح نماز کی قضا کرے؟ آیا امام شافعی کے مذہب کے مطابق
یا حنفی مذہب کے مطابق؟ جواب دیا کہ جس مذہب کے مطابق اس نے
قضا کر لیا یا نہ ہے۔ بشرطیکہ اس کے جوڑ کا اعتقاد رکھتا ہو۔

جامع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ وہ اگرچہ فلاں عورت

نئے نکاح کروں تو اس پر طلاق، اس پر طلاق (یعنی تین طلاقیں دیں) پھر اس نے کسی شافعی المذہب فقیہ سے فتویٰ پوچھا اور اس نے جواب دیا کہ ”اس پر طلاق نہ پڑے گی اور تمہاری قسم لغو مانی جائے گی“ تو اس مسئلہ میں امام شافعی کی اقتدا کرنے میں اس کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اکثر صحابہ کرام کی تائید اسی مسلک کو حاصل ہے۔

امام محمد نے اپنی امالی میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی فقیہ اپنی بیوی کو ان لفظوں میں طلاق دے کہ ”انت طالق“ المذہب اور وہ اپنے مذہب کے مطابق ایسی طلاق کو تین طلاق یعنی طلاق بائن سمجھتا ہو، لیکن قاضی وقت فیصدہ کر دے کہ یہ طلاق رجعی ہے، تو اس کے لئے رجعت کرنے کی گنجائش ہے۔“

اسی طرح تحریریم و تحلیل اور معاشرۃ اور لین دین کے ان تمام معاملات میں جن کے اندر نقباء اور ائمہ کی رائیں مختلف ہیں ہر فقیہ پر لازم ہے کہ اگر دارالقضا سے اس کے مذہب فقہی کے خلاف فیصدہ ہو تو وہ اپنی رائے اور اپنے مسلک کو چھوڑ کر قاضی کے فیصدہ پر عمل کرے۔

چند مسائل اور میں جن کی اصلیت کے بارے میں ایک عام اور عجیب غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اور درحقیقت یہی غلط فہمی موجودہ اختلافات کا سرچشمہ ہے ہم انہیں یہاں مجملہ بیان کرنا چاہتے ہیں:-

لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی وہ تمام تقریعات جو ان لمبی لمبی شرعوں اور فتاویٰ کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں سب کی سب امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے اقوال ہیں وہ ان اقوال میں یہ تمیز نہیں کرنے کہ کذاں قول ان آئمہ کا واقعی قول ہے اور کذاں قول ان کی راپوں اور فتوؤں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے اور یہ جو ان کتابوں میں "علیٰ تخیر یحرم الکفری" کذا اور علیٰ تخیر یحرم الکفری کذا کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا یہ معنی سمجھتے ہیں اسی طرح قال ابو حنیفہ کذا امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا جواب یوں ہے کہ در بیان وہ کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے۔ اور ابن الہمام اور ابن الخیم وغیرہ محققین حنفیہ کا مسئلہ وہ در وہ اور مسئلہ شرط تیمم اور ایسے دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرمانا کہ دراصل یہ امام ابو حنیفہ کا قول نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تحریجات ہیں "ان کے نزدیک بالکل ناقابل اعتناء ہے۔

اسی طرح بعض ارباب علم و شیخت اس دہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بارہ انبی بدلی جثوں پر قائم ہے۔ جو المبسوط، المدایہ اور التبتیں کے صفحات میں پھینکی ہوئی ہیں وہ نہیں جانتے کہ ان کے مذہب کی بنیاد کثوں

لے حنفیہ کے اس کی اجازت اس وقت مل سکتی ہے جب کہ آدمی پانی سے اکیلا۔
سورس دور ہو۔

پر نہیں ہے کہ اس طریق بحث و جدل کے بانی دراصل مختزلہ ہیں جسے
متاخرین نے اس خیال سے اختیار کر لیا تھا کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں
نیزری اور وسعت پہلا ہوگی اگرچہ ان کی تنہا یا رآور نہ ہوئی اور ان کے
اس طرز عمل نے دماغوں کو صلا اور وسعت دینے کے بجائے انہیں بے بصیرتی
اور تعصب کی تنگنا یوں میں گھیر کر ناکارہ بنا دیا۔

ہمیں اس جگہ ان اودام اور شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہئے
کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کی روشنی
ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کر دیتی ہے۔

(۲) بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہوئے ہیں کہ امام اہل حنفیہ
اور امام شافعی کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو اصول نزدیکی
وغیرہ کہنا ہوں ہیں درج ہیں حالانکہ ان میں سے اکثر اصول ایسے ہیں جن کا
مکران بزرگوں نے کبھی نہیں کیا۔ بلکہ وہ ان کے اقوال و فتاویٰ کو سامنے
لے کر بعد میں وضع کئے گئے ہیں، مثلاً مسیکہ نزدیک فقہ کے حسب ذیل
اصول ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں اور امام اہل حنفیہ یا حنفیہ
سے کوئی صحیح روایت ایسی منقول نہیں جس میں یہ اصول مذکور ہوں۔
"خاص اپنے حکم میں خود وضع اور مبتدع ہے اس کے ساتھ کوئی شرعی
بیان ملتی دیکھا جائے گا۔"

”کسی حکم پر ایسا نہ اس حکم کا نسخہ ہے“

”خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے“

”کثرتِ رواۃ لازماً ترجیح نہیں“

”غیر فقیہِ راوی کی روایت اگر اصول و قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں“

”مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں“

اس قسم کے بہت سے اصول فقہیہ ایسے ہیں جن کی تعیین و تقریر صریح سے المہ کو کوئی تعلق نہیں اور ایسے اصولوں کی محافظت کرنا اور ان پر واروہ ہونے والے اعتراضات کو بڑے تکلفات کے ساتھ دفع کرنا متقدمین کا طریقہ نہ تھا۔ ان کی محافظت و بدافہست ہماری توجہ کی اسی قدر مستحق ہے جس قدر ان کے خلاف اصولی و فقہی کی۔ اگر ان پر واروہ ہونے والے اعتراضات کا جواب دینے میں تکلف سے کام لیا جائے جیسا کہ عام لوگوں کا شیوہ ہے تو کوئی ذمہ نہیں کہ دوسرے اصول کو اس جوئیل حمایت سے محروم رکھا جائے۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔
 (۱) ان حضرات نے یہ اصول قرار دیا ہے کہ لفظ ناس اپنے حکم میں واضح ہے کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا یہ قاعدہ اصل

مفتدین کے اس فعل سے نکالا گیا ہے کہ انہوں نے آیت **وَالسُّجُودُ وَالْاِسْتِغَاثَةُ** کی بناء پر نماز میں صرف رکوع و سجود کو فرض قرار دیا اور اطمینان کو فرض نہیں ٹھہرایا۔ درالحالیکہ حدیث میں یہ ارشاد موعود تھا کہ آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع و سجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھہراتے نہیں؟ اس ایک معاملہ میں مفتدین نے جو مسلک اختیار کیا، مشاخرین نے اس سے ایک قاعدہ کلیہ وضع کر لیا۔ مگر دیکھو کہ متعدد معاملات میں وہ خود اپنے مقرر کئے ہوئے اس قاعدے کو کس طرح توڑتے ہیں:-

آیت **وَالسُّجُودُ اَبْرُؤُ سِکْطٍ** میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ **وَالسُّجُودُ** کا لفظ خاص ہے قاعدہ مذکور کی رو سے چاہئے تھا کہ سر کے مسح کی مطلق فرضیت کا ثقل دیا جاتا۔ لیکن خفیہ یہاں اپنے اس قاعدے کی پابندی نہیں کرتے۔ اور اس حدیث کی بناء پر جس میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ناصیہ کا مسح فرمایا مسح کے لئے سر کے چوتھائی حصہ کی حد مقرر کر دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہاں حکم خاص کے ساتھ اس کی تشریح کو کیوں ملحق کیا گیا؟

قرآن کا حکم ہے اور لفظ خاص کے ساتھ ہے کہ "ذاتی اور زانیہ کو کوٹے مارو" مذکورہ بالا قاعدہ کا اقتضا تھا کہ شادی شدہ اور غیر شادی

شہ سب کو کوڑے ہی مارنے کی سزا دی جاتی۔ مگر یہی امانت حدیثوں کو اس آیت کا بیان مانتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو تو کوڑے مارے جائیں لیکن شادی شدہ مجرم کو سنگسار کیا جائے۔ کیا یہ لفظ خاص کے ساتھ تشریح کا الحاق نہیں؟

آیت السَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا مِنْ مَّطْلَقًا

چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ قاعدہ مذکور کے مطابق چاہئے تھا کہ ایک پیسہ کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹ ڈالا جاتا۔ لیکن اپنے مقرر کئے ہوئے اصول کو بالائے طاق رکھ کر انہی حضرات نے دس درہم کی شرط لگائی اور حدیث کو آیت کا بیان قرار دیا۔

طلاق مغلظ دینے کے بعد شوہر اگر از سر نو مطلقہ کو اپنے نکاح میں لانا چاہے تو قرآن حَتَّىٰ تَنْكِحَ غَيْرَہَا جَا غَیْرَہَا کے الفاظ کے ساتھ حکم دیتا ہے کہ یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس کے طلاق لینے کے بعد کوئی دوسرا شخص اس عورت سے نکاح کر چکا ہو۔ اس حکم کا مغلظ یعنی تشکیح خاص ہے۔ جو اپنے متعارف مفہوم میں ایجاب و قبول تک محدود ہے۔ پس آیت سے صرف اتنی شرط نکلتی ہے کہ وہ عورت کسی دوسرے مرد سے نکاح نہیں کرے۔ لیکن فقہائے احناف نے حدیث حَتَّىٰ تَنْكِحَ غَيْرَہَا سے عسلیتہ و یندوق عسلیتہ

کہ اس حکم کا بیان تسلیم کر کے نکاح کے ساتھ یہ شرط بھی لگا دی کہ وہ دوسرے شوہر اس عورت سے جماع بھی کرے۔

بتاؤ ان مثالوں میں اصول 'الخاص مبين لا يلحقه البیان' کا کتنے لحاظ کیا گیا ہے؟

(ب) قرأت ناز کے متعلق نص قرآنی فَاَقْرَءْ وَلَا تَسْرِعْ مِنَ الْقُرْآنِ میں "مَا تَسْرِعْ" کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھ لیا جائے یا ناز ہو جائے گی۔ اور حدیث لا صَلَوةَ اِلَّا بِهَا تَحْتَ الْكِتَابِ کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورہ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے۔ لیکن قدامانے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کا محقق نہ مانتے ہوئے فتویٰ دیا کہ قرأت فاتحہ فرض نہیں ہے اسی طرح کے بعض اور اقوال سے متاخرین نے ایک کلی اصول یہ مستنبط کر لیا کہ "العام قطعی کا الخاص" یعنی لفظ عام ہی اپنے حکم اور مفہوم میں خاص کی طرح قطعی ہوتا ہے۔ اس کا عموم تخصیص کا متحمل نہیں بلکہ وہ ایک مستقل حکم ہوتا ہے۔

اس اصول کا تقاضا تھا کہ آیت "فَمَا اسْتَسْرِعْ مِنَ الْهَدْيِ" کے عموم کو بھی قطعی مان کر کہا جاتا کہ ہر چھوٹی بڑی ہدی جو بھی بے آسانی میسر آئے قرآنی کے کام آ سکتی ہے کیونکہ فَمَا اسْتَسْرِعْ کا لفظ عام ہے

اس لئے اس کے مدلول اور مقصود میں بھی عموم اور دست کو باقی رکھنا چاہئے لیکن احناف حدیث سے خود ہی تخصیص فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہدی کے لئے بکرا یا بکرے سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہئے۔ کیا یہاں لفظ عام کی قطعیت خاص کی طرح قائم رہی؟

(ر) اصول فقہ کی ایک محکم ذمہ یہ بھی ہے کہ ”لا عبرة بمفهوم الشوط والموصف“ یعنی اگر کوئی حکم کسی خاص موقع پر دیا گیا ہو تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا یہ قاعدہ دراصل سلف کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انہوں نے آیت ”فَمَنْ لَّكُم مِّنْهُنَّ فَطَمَحَ مِنْكُمْ فَكُلُوهُنَّ“ کے بارے میں اختیار کیا ہے۔ اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہو سکتے وہ لونڈی سے نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن متقدمین نے اس شرط عدم استطاعت کو قید جواز نہ مانتے ہوئے ذی استطاعت اور صاحب مقدرات انسان کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی۔ ان کے اس فتویٰ سے مندرجہ بالا اصول مضبوط کر لیا گیا۔

لیکن اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے میں یہ لوگ خود اس اصول کو توڑ دیتے ہیں نص کے الفاظ (فی الابل السائمة زکوٰۃ) ہیں جن میں یہی قید

مشرط مذکور ہے۔ اصول مذکورہ کے لحاظ سے چاہئے تھا کہ سائمہ اور غیر سائمہ
بہ نوز کے اونٹوں میں زکوٰۃ فرض قرار دی جاتی اور اس لفظ ”السائمتہ“
کے مفہوم و حکم کو متقیہ نہ کیا جانا مگر ایسا نہیں کیا گیا اور صرف چنے والے
اونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا گیا۔

(د) حدیث مصراۃ (جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے) میں ائمہ
سلف نے جو مذاہب اختیار کیا تھا اس کے پیش نظر متاخرین نے یہ
کلی اصول بنالیا کہ جب کوئی غیر فقیہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت
کرے جو قیاس سے متضاد ہو تو وہ واجب العمل نہ ہوگی، مگر
انہیں واضعین اصول نے حدیث فقہہ کو جو خلاف قیاس بھی ہے
اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی واجب العمل مانا اور فتویٰ دیا کہ نماز
میں باذان بند ہونے سے نماز ٹوٹنے کے ساتھ ساتھ وضو بھی ٹوٹ جاتا
ہے۔ حالانکہ وضو اور فقہہ کا کوئی تعلق معنوی اب تک دائرہ قیاس
میں نہیں آسکا۔ اسی طرح افطار صوم کے بارے میں بھی یہ اصول پر پشت
ڈال دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ جب کھانا پینا روزہ کو توڑ دیتے ہیں تو چاہے
بھول کر کھایا جلے یا عمدہ، ہر حال روزہ ٹوٹ جانا چاہئے لیکن
اس کھئے ہوئے قیاس کو انہوں نے ایک ایسی حدیث کی وجہ سے ترک کر دیا
جو خلاف قیاس بھی ہے اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی۔

صاحب نظر کے لئے یہ چند اشارات کافی ہیں ورنہ اس کے شواہد بیشمار ہیں جو بتاتے ہیں کہ ان اصولوں کی حقیقت کیا ہے، اور خود ان کے دہنچین نے کس طرح ان کی خلاف ورزی کی ہے۔ پھر جب اس خلاف ورزی پر اعتراض کیا گیا تو اس کا جواب انہوں نے جن تکلفات اور سخن پروریوں کے ساتھ دیا ہے ان کی دہستان بھی ہر ناظران کی کتابوں میں دیکھ سکتا ہے۔

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل بے نقاب ہو سکتی ہے اگر تم صرف ایک ہی قاعدہ کے متعلق علماء محققین کی تصریحات دیکھ لو وہ فرماتے ہیں کہ شرط نقاہت والے اصول میں دو مذہب ہیں ایک تو عیسیٰ بن ماریا کا ہے جن کے نزدیک غیر فقہیہ راوی کی روایت ضابطہ اور عادل ہونے کے باوجود خلاف قیاس ہونے کی صورت میں نا واجب الجمل ہے اور اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے وہ سران مذہب امام کریمؑ کا ہے جن کے نزدیک خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لئے راوی کا نفیہ ہونا شرط نہیں۔ حدیث ہر حال قیاس کے مقابلہ میں واجب الاتباع ہے بہت سے علمائے اہل دوسری رائے کو مانا ہے۔ چنانچہ وہ صاف لفظوں میں فرماتے ہیں کہ

” یہ قول (یعنی قول اول) ہمارے ائمہ سے منقول نہیں۔ ان سے

تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی کیا تم نہیں دیکھتے کہ
انہوں نے بھول کر کھانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابوہریرہ
کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے حالانکہ روایت قیاس کے خلاف
تھی۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ نے صریحاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں
قیاس کو اختیار کرتا۔“

خود ان متاخرین کا اکثر تحریجات میں مختلف ہونا اور ایک دوسرے
پر اعتراض کرنا ہمارے خیال کی ایک ناقابل تردید شہادت ہے۔
(۳) ایک غلط فہمی اور ہے جس کا ازالہ ضروری ہے کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ
فقہائے ہند کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں۔ ایک اہل الظاہر۔ دوسرے اہل الرائے
اور شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے حاشا کہ
حقیقت سے یہ انتہائی بے خبری ہے لفظ ”رائے“ کا مفہوم نہ نفس عقولہ فہم ہے کچھ
کوئی عالم اس صفت سے عاری نہیں نہ رائے کا مطلب وہ رائے محض ہے جس کا رشتہ
شعور سے منقطع ہو کیونکہ ایسی رائے کوئی منبع اسلام اختیار نہیں کر سکتا۔ اور
نہ رائے سے مقصود قیاس و استنباط کی قدرت ہے کیونکہ امام احمد اور حاکم
بکا نام شافعی کا بھی بالائے اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی
کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔ رائے اور اہل الرائے کا مفہوم
ان تمام سے جداگانہ ہے۔ اہل الرائے کہتے ہیں ان لوگوں کو جنہوں نے جہود

مسلمین کے متفق علیہا مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے
اقوال و اصول کو سامنے رکھ کر تخریج و استنباط پر اکتفا کر لیا، اور روایات و آثار
کے نتائج سے تقریباً بے نیاز ہو کر اصول اور فیس کی مار سے جڑی بات نکالنے لگے
وہ حل مسائل کے وقت نصوص آثار و سنن کی طرف مراجعت کرنے کے بجائے
زیادہ تزیید دیکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہاء کے ٹھکانے ہوئے اصول میں سے کس اصول کی سخت
آتا ہے اس کے اشبہ و نظائر کیا ہیں، کس مسئلہ کی علت اس میں پائی جاتی ہے۔
ان کے مقابلے میں ظاہر یہ وہ لوگ ہیں جو نہ فیس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثار
صحابہ اور اقوال تابعین سے جیسے امام داؤد اور ابن حزم ان دونوں گروہوں کے
درمیان محققین اہل سنت کا گروہ ہے جیسے امام احمد و امام اسحاق رحمہما
یہ بحث اگرچہ اس تفصیل و اطاب کے ساتھ عنوان کتاب سے خارج
تھی لیکن اس کے باوجود مذہبی فرقہ آرائیوں کی موجودہ غفلت اور حقیقت حال
سے عام بے خبری کو دیکھ کر میں نے ضروری سمجھا کہ عمل و تدبیر کا نقطہ حوالہ پیش
میں تم ہو گیا ہے، اس کو اضطرار و قریط اور تعصب کی الجھنوں سے نکال
کر ارباب نظر کے سامنے پیش کروں۔ یہ دل پسند اور حق طلب کے لئے
یہی کافی ہے، متعصب کے لئے کچھ بھی کافی نہیں وَرَبَّنَا اَلْتَرٰهُمْ
الْمُبْتَغَانِ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ ۝

اسلام کا فلسفہ عمران

انسان اس لحاظ سے حیوانات کا مشابہ حال ہے کہ اس کو بھی دوسرے جانوروں کی طرح غذا اور پانی کی بجا محبت اور وسائل کی سردی اور گرمی سے بچنے کی، اور ایسے ہی دوسرے طبیعی امور کی حاجت ہے اللہ تعالیٰ نے ان تمام حاجات کو پورا کرنے کے اسباب و وسائل انسان اور حیوان دونوں کے لئے فراہم کر رکھے ہیں اور پھر وہ اللہ ہی ہے جو ہر ایک نوع حیوانی کو اس کی مخصوص نوعیت کے مطابق طبعی طور پر اللہ کو مانتا ہے کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی حاجت پوری کرے مثلاً وہ شہد کی مکھی کو اللہ کو مانتا ہے کہ وہ کس طرح پھولوں سے ریس مچو سے، کس طرح شہد بنائے، کس طرح چھتہ تیار کرے کس طرح اپنے بنی نوع کے ساتھ مل کر رہے۔ اور کس طرح اپنی ملکہ کی اطاعت کرے اسی طرح وہ چڑیا کو اللہ کو مانتا ہے کہ وہ اپنی بھوک کو رفع کرنے کے لئے کونسی چیز کس طرح کھائے

اپنی پیاس کو رفع کرنے کے لئے کیا چیز کس طرح پئے، اپنی جان بچانے کے لئے بلی اور شکرے کے مقابلے میں کیا تدبیر کرے، اپنی نوع کو باقی رکھنے کے لئے نر اور مادہ کس طرح ملیں، کیسے گھونسہ بنائیں، بچیاں اندھے دینے اور سینے کا کام اور چڑا غذا فراہم کرنے کا کام کیسے کرے، پھر بچے ہوں تو وہ ان کو کس طرح پالیں اور کب تک پالنے پوسنے اور ان کی حفاظت کرنے کا فرض انجام دیں اسی طور پر ہر نوع کے لئے ایک شریعت ہے، ایک طریقہ ہے جس کو فرداً فرداً اس نوع کے ایک شخص کے سینے میں بہ طریق الہام اتار دیا جاتا ہے اور یہی معاملہ انسان کے ساتھ بھی ہے کہ اس کے مقتضائے فطرت کے مطابق اس کی ساخت بنائی گئی اور اس کی حاجات پوری کرنے کے لئے اسباب و وسائل فراہم کر دیئے گئے، اور پھر اس کو الہام کیا گیا کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی ان ضرورتوں کو رفع کرے۔ مگر انسان کی نوعی خصوصیت (یعنی اس کی انسانیت) کے اقتضا سے تین باتیں اس کے لئے ایسی رکھی گئی ہیں جو دوسرے حیوانات کے لئے نہیں ہیں۔

ایک یہ کہ اس کی حاجات محض طبعی جسمانی نہیں ہیں، بلکہ وہ ان سے بالاتر چیزوں کی حاجت بھی اپنے اندر پاتا ہے۔ اس کو محض طبعی داعیات مثلاً مجبوس، پیاس، شہوت وغیرہ کی عمل پر نہیں ابھارتے، بلکہ عقلی داعیات

بھی ہیں جو اسے کسی ایسے نفع کی طلب یا کسی ایسے نقصان سے بچنے کی کوشش پر ابھارتے ہیں جس کا تقاضا عقل کرتی ہے نہ کہ حیوانی طبیعت۔ مثلاً وہ ایک صالح نظام تمدن مانگتا ہے، تکمیل اخلاق اور تہذیب نفس کی پیاس اپنے اندر محسوس کرتا ہے، دُور رس منفعتوں کا تصور کرتا ہے اور ان کے لئے قریب کے نقصانات گوارا کرتا ہے، بعید نقصانات کا ادراک کرتا ہے اور اس سے بچنے کی خاطر فقیہ فائدوں اور منفعتوں کو قربان کر دیتا ہے، عزت اور شرف اور جلال اور خیر وغیرہ عقلی امور سے متعلق نظریات قائم کرتا ہے اور ان کی طلب میں سعی کرتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس کی فطرت حیوانات کی طرح محض اپنی حاجات پوری کرنے اور ان کے لئے اسباب و وسائل سے کام لینے ہی پر قناعت نہیں کرتی بلکہ ہر چیز میں لطافت اور حسن و خوبی کی طالب ہوتی ہے، اور اس کے بھی کسی خاص مزہ کو پہنچ کر ٹھہر جانے پر راضی نہیں ہوتی بلکہ ہر مرتبہ کے بعد کامل تر مرتبے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ مثال کے طور پر حیوانی حاجت محض غذا ہے تاکہ بھوک رفع ہو اور زندگی برقرار رہے۔ مگر انسانی فطرت اس کے ساتھ لذت کام و دہن اور لطیف ذوق و نظر بھی مانگتی ہے۔ پھر تنوع کے لئے بے قرار ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ صرف لباس نہیں بلکہ لباسِ فاخرہ صرف سسکتی نہیں بلکہ مسکین لطیف اور صرف صنفِ مقابل نہیں بلکہ اس کا حسین و جمیل فرو حاصل کرنا چاہتی ہے۔

تیسرے یہ کہ جس طرح انسانی حاجات کی نوعیت حیوانی حاجات کی نوعیت سے مختلف ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام کی کیفیت بھی انسان کے لیے یہ ہے کہ الہام سے مختلف ہے جو حیوانات پر ہوتا ہے۔ حیوانات کے بخلاف نوع انسانی کے سب افراد پر سب حاجتوں کے بارے میں یکساں الہام نہیں ہوتا بلکہ مختلف قسم کی حاجات کے لئے مختلف اوقات میں مختلف قابلیتوں کے لوگوں پر مختلف طرز کے الہامات ہوتے ہیں، جن سے مدد کے انسان مفید تر اور مصالح تر طریقہ سے انتفاع کا استنباط کرتا ہے۔ بعض حاجات سرے سے بعض انسانوں کے سینے میں کھٹکتیں ہی نہیں، اور بعض کے سینوں میں کھٹکتی ہیں۔ پھر جو حاجات بہت سے انسانوں کے سینے میں کھٹکتی ہیں ان کو پورا کرنے کا طریقہ یا بہتر طریقہ ان سب کو الہام نہیں ہو جاتا، بلکہ کسی ایک پر الہام ہوتا ہے اور پھر دوسرے انسان اس سے وہ طریقہ اخذ کرتے ہیں۔ یوں انسانی زندگی میں نئی نئی حاجتوں کا اعناہ ہوتا ہے ان کو پورا کرنے کے طریقے نکلتے ہیں، اور پھر کچھلے طریقوں سے بہتر طریقے نکلتے کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ یہی تین خصوصیات دراصل انسانی تمدن کی پیدائش اور اس کے امتیازات و تنوع اور اس کے نشوونما اور ترقی کی بنیاد ہیں۔ اب اگر ذرا زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں خصوصیات کی بنیاد پر قدرتِ قوی اسباب و وسائل سے انسان کے انتفاع اور الہام الہی کی رہنمائی کے دو درجے ہیں۔

پہلا درجہ وہ ہے جس کو اجتماعی زندگی اور مدینیت کا بنیادی ڈھانچہ
 کہنا چاہئے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان یہ ہیں: اداۓ مافی الضمیر کے لئے
 زبان کا استعمال۔ آلات، اسلحہ اور برتنوں کی صنعت اور ان کا استعمال۔
 زراعت، باغبانی اور آبپاشی وغیرہ۔ کھانے کی صنعت۔ لباس کی صنعت
 مسکن کی صنعت۔ جانوروں کو سخر کرنا اور ان سے مختلف کام لینا
 عورت اور مرد کے درمیان مستقل تعلق جو منزلی زندگی کی بنیاد ہے۔ مختلف
 حاجات و ضروریات کے لئے انسان اور انسان کے درمیان اجناس یا
 اموال یا محنت وغیرہ کا تبادلہ۔ قیام امن اور حفظ معاملات کے لئے قانون
 اور فصل خصوصیات کی ضرورت۔ حفظ صحت اور بقائے حیات کے لئے دوا
 اور علاج۔ داخلی معاملات کا نظم قائم کرنے اور بیرونی حملوں کی مدافعت کرنے
 کے لئے ایک ریاست کا قیام۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو آغا تمدن سے کسی نہ
 کسی صورت اور کسی نہ کسی مرتبہ میں انسانی اجتماعات کی جزو لاینفک رہی ہیں
 اور اس بارے میں کسی نہ کسی مرتبے کے الہامات انسان پر ہمیشہ ہوتے رہے
 ہیں جن کی رہنمائی سے انسان فائدہ اٹھاتا رہا ہے اور اٹھاتا رہے۔

دوسرا درجہ اس سے بالاتر ہے اور اس کو تمدن کی صورت نوعی کہنا
 چاہئے جس میں اس کا حسن یا قبح نمودار ہوتا ہے۔ اس درجہ میں اس ذوق
 لطافت اور اس طلب معقولات اور حقیقہ کمال کا ظہور ہوتا ہے جسے

ہم نے خصوصیات انسانی میں شمار کیا ہے۔ یہاں انسان اپنے معیار رطافت اور اپنے ادراک معقولات، اور اپنے تصورات کمال کے مطابق کھانے پینے، رہنے سہنے، اٹھنے بیٹھنے، ملنے جلنے کے مختلف آداب اختیار کرتا ہے۔ اپنے لباس اور اپنے مسکن اور اپنے اسباب زندگی اور اپنے ترہاؤ میں شائستگی، جہارت اور زبیرت کے کچھ اصول معین کرتا ہے۔ اپنے تمدنی معاملات کو خواہ وہ تدبیر منزل سے تعلق رکھتے ہوں، یا کسب معاش سے یا سیاست مدن سے یا فصل خصوصیات سے متعلق ہوں، بہتر طریقہ پر سرانجام دینے کے لئے کچھ اخلاقی اصول وضع کرتا ہے۔ اور ان اصولوں کے مطابق ضابطے اور قوانین اور اطوار بنا کر کام کرتا ہے۔ اس دور میں دو قسم کے الہام انسان کو دو راستوں کی طرف چلانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک الہام شیطانی، جو اشخاص اور جماعتوں کو خود غرضی، نفس پرستی، عیش پسندی، لذت طلبی، تنگ نظری، منفعت خواہی (نفس) حسد، ظلم، شقاوت اور بے اعتدالی کی طرف راغب کرتا ہے۔ رطافت کے معیار، معقولات کے ادراک اور کمال کے تصورات کو غلط راستوں پر ڈال دیتا ہے۔ تمدن کی صورت نوعی میں ظاہری چمک دمک مگر باطنی فساد اور بد انجامی پیدا کرتا ہے۔

دوسرا الہام ربانی جو لطافت کا صحیح معیار، معقولات کا سلیم اور پاک اور کمال کا ٹھیکہ فطری تصور دیتا ہے اور اسی کے مطابق شائستگی، طہارت، زینت اور حسن تدبیر و حسن معاملت کے آداب و اطوار معین کرتا ہے۔

ان مبادی کو ذہن نشین کرنے کے بعد آگے بڑھو انسان اپنی جس فطرت کی بنا پر تمام انواع حیوانی سے متا ہے وہ انتفاع کے پہلے درجے پر قانع نہیں رہتی بلکہ بالارادہ یا بلا ارادہ دوسرے درجے کی طرف پیش قدمی کرتی ہے۔ شائستگی کی کوئی نہ کوئی صورت، کمال کا کوئی نہ کوئی منتہا، اور حسن کا کوئی نہ کوئی معیار ضرور ایسا ہی ہوتا ہے جس کی وہ فریفتہ ہوتی ہے اور اس کے لئے ناممکن ہوتا ہے کہ اس میلان و رغبت سے اپنے آپ کو خالی کرے۔ اسی درجہ میں انسانی جماعتوں کو اس امر کی ضرورت پیش آتی ہے کہ کوئی حکیم ان کی رہنمائی کرے جو ان کی حاجت کو سمجھتا ہو اور اس حاجت کو پورا کرنے کا طریقہ ان کو بتائے۔ یہ رہنمائی کرنے والے حکماء و قسّم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی فکر اور قوت فہم و ادراک سے حکمت کا استنباط کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے نفس میں اتنی زبردست قوت ملکیت ہوتی ہے کہ وہ براہ راست ملارا علی سے علم و حکمت حاصل کرتے ہیں۔ دوسرا گروہ پہلے گروہ سے افضل ہے، اس کی رہنمائی زیادہ قابل و لائق ہے۔ اور

۱۔ اقتباس از بحث ارتقاءات

اسی کی ہدایت سے انسان اپنی فطرت کے مقتضی کو زیادہ صحیح اور مکمل طور پر پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ پہلے گروہ کے کام میں حکمت کے ساتھ جہل اور شیطانی وسوسوں کی آمیزش بھی ہو سکتی ہے اور ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ اعتدال قائم نہیں رکھ سکتے۔

پھر انتفاع کا ظہور جن تمدنی صورتوں اور طور طریقوں میں ہوتا ہے ان کے اندر مفاسد گھس جاتے ہیں اور ان مفاسد کے گھسنے کا راستہ اس طرح بکھلتا ہے کہ ایک طرف تو جماعت کی رہنمائی و سیادت ایسے لوگوں کے ماتحتوں میں آجاتی ہے جنہوں نے عقل کلی سے بہرہ نہیں پایا ہے اور یہ لوگ عیسوی، ہنرمانی یا شیطانی اعمال اختیار کر کے جماعت میں ان کو رواج دیتے ہیں اور دوسری طرف جماعت میں کثیر تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو ان ایسیوں کی پیروی کرتے ہیں۔ ان مفاسد سے تمدن کو پاک کرنے کے لئے بھی ایک طاقت و شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے جسے غیبی تائید حاصل ہو اور جو صحت کلیہ کی تابع بھی ہو اور راز داں بھی نہ تاکہ زندگی کے باطل طور طریقوں کو ایسی غیر عمرانی تدبیروں سے حق کی طرف پھیر دے جو سبز تائید نبی کے آدمی سے بن نہیں آتیں۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد یہی ہے کہ لوگوں کو خدا کی بندگی و عبادت سکھانے کے ساتھ ان کو صحیح طور پر دنیا میں کام کرنے کے اصول

بتائے جائیں اور ان کی زندگی کے فاسد طریقے مٹا دیئے جائیں۔
 چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بعثت لمحق المذنبین
 ہووے کہ ان کو مٹانے آیا ہوں اور یہ کہ بعثت لاقسم
 ہم کا دم الاخلاق ہیں مگر ہم اخلاق کو درجہ کمال تک پہنچانے
 آیا ہوں، اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ کئی کام عقائد اور عبادات کی
 تعلیم دینے کے ساتھ تمدن کی اصلاح بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ مرضی
 برآئے نہیں ہے کہ لوگ اسباب عالم سے کام لینا چھوڑ دیں۔ انبیاء
 علیہم السلام میں کسی نے بھی سچی تعلیم نہیں دی اور روحانی ترقی کا راستہ
 ہرگز نہیں ہے جیسا کہ ان لوگوں نے گمان کیا ہے جو سرے سے تمدنی
 و اجتماعی زندگی کو چھوڑ کر جنگلوں اور پہاڑوں کی طرف بھاگ جاتے ہیں
 اور وحوش کی سی زندگی اختیار کرتے ہیں۔ اسی بنا پر جن لوگوں نے قطع
 علائق کا ارادہ ظاہر کیا ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ما بعثت
 بالوحش بالانسان و انما بعثت بالهدی الخلیفۃ یتقوا اللہ و ما
 دیں رہبانیت سے کہ نہیں آیا ہوں بلکہ مجھے سیدھی ساوی شریعت دی ہے
 کہ بھی گیا ہے، پس درحقیقت انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے اسباب سے
 ترک تعلق کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ یہ حکم دیا گیا کہ دنیا کی زندگی اور اسبابِ دنیوی سے
 اعتدال میں صحیح اعتدال پیدا کریں تاکہ انسان نہ تو شالانِ نجم کی طرح دنیا پرست

بندہ عیش بن جائے اور نہ غیر متمدن وحشی بن کر رہے۔ خوشحالی ایک لحاظ سے اچھی چیز ہے کیونکہ اس سے اخلاق میں راستی اور میزان میں درستی پیدا ہوتی ہے۔ اور انسان کی ان صفات کو ظاہر ہونے کا موقع ملتا ہے جو انسان اور حیوان میں ما بہ الامتیاز ہیں۔ دوسرے لحاظ سے خوشحالی بُری چیز بھی ہے کیونکہ وہ انسان کو دنیا کے دھندلوں میں پھنسا کر خدا سے غافل اور فکرِ عاقبت سے بے پروا بنا دیتی ہے۔ ان متضاد کیفیات کے درمیان توسط و اعتدال کی صحیح صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کو اسبابِ دنیوی سے نفع اٹھانے کا پورا موقع دیا جائے مگر اس ارتفاع کی بنیاد نفس پرستی پر نہیں بلکہ خدا پرستی پر ہو اور دنیوی کاروبار کے دوران میں بار بار خدا کو یاد دلایا جائے، اور ایسے آداب اور ضوابط مقرر کر دیے جائیں کہ ارتفاع اپنی حد سے گذر کر ظلم اور فساد نہ بننے پائے۔

تمدنی معاملات میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی کے طور طریقوں پر نظر کی جائے۔ کھانے اور پینے میں، لباس اور مکان میں، ریزیت اور تنجیل میں ان کے رنگ و صفت کیا ہیں؟ ازدواجی زندگی اور خاندانی روابط میں وہ کن قاعدوں پر چلتے ہیں؟ خرید و فروخت اور دوسرے معاملات میں ان کے درمیان کس قسم کے طریقے رائج ہیں؟ جرائم کی روک تھام اور نزاعات کے تصفیہ میں ان کے قوانین کیسے ہیں؟ اسی طرح زندگی

کے دوسرے تمام پہلوؤں پر بھی نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ جو طریقے لوگوں میں رائج ہیں ان میں سے کون سی چیزیں مصلحت کلی کے مطابق ہیں۔ اور کون اس کے خلاف؟ جو چیزیں اس مصلحت کے مطابق ہوں ان کو مٹانے یا کسی دوسری چیز سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ انبیاء کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی طرف شوق اور رغبت دلاتے ہیں، ان پر قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں، اور ان کی حکمت و مصلحت سمجھاتے ہیں۔ اور جو چیزیں مصلحت کلی کے خلاف ہوں اور ان کو مٹا دینے یا بدل دینے کی ضرورت ہو، مثلاً جو بعض انسانوں کے لئے موجب نفع و راحت اور بعض کے لئے موجب نقصان و اذیت ہوں، یا جن کی وجہ سے انسان لذات و نبوی میں منہمک ہو کر عیش کا بندہ بن جاتا ہو، یا جو آدمی کو طریق احسان سے ہٹا دینے والی ہوں، یا جو انسان کو جھوٹی تسلی دے کر دنیا اور آخرت کی مصلحت کے لئے عمل کرنے سے غافل کر دیتی ہوں، ایسی چیزوں کے باب میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ انسان کو دفعۃً ایسی اصلاحات کی طرف نہیں پھیر دیتے جن سے وہ بالکل مانوس نہ ہوں، بلکہ حتی الامکان انہیں ایسے طریقوں کی تعلیم دیتے ہیں جن کے نظائر ان کے درمیان پہلے سے پائے جاتے ہوں۔ اسی بنا پر انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں اختلاف رہا ہے حالانکہ دین ان سب کا ایک تھا۔

بالغ نظر لوگ اس راز کو جانتے ہیں کہ نکاح اور طلاق اور معاملات اور زینت اور لباس اور قضاء اور حدود اور تقسیم غنائم کے باب میں شریعت نے بالکل انوکھے طریقے ایجاد نہیں کئے ہیں کہ لوگ پہلے ان کو بالکل نہ جانتے ہوں، بلکہ انہی طریقوں کو باقی رکھا ہے جو پہلے سے رائج تھے اور صرف ان اجزاء کو بدلایا مٹایا ہے جو فاسد تھے۔ خون کے بدلے میں دیہت کا طریقہ پہلے سے رائج تھا، خراج، عشر اور جزیہ سے پہلے بھی دنیا آستانہ تھی۔ زانی کو رجم کہنے اور سارق کا ہاتھ کاٹنے اور جان کے بدلے جان لینے کا قانون پہلے سے موجود تھا، شریعت محمدیہ نے ان چیزوں کو برقرار رکھا اور صرف ان کو منضبط کر دیا۔ مال غنیمت میں بیس قوم کا حصہ پہلے سے مقرر تھا، شریعت محمدی نے اس میں تھوڑی ترمیم کر کے پانچواں حصہ معین کر دیا، البتہ جو چیزیں بالکل ہی غلط تھیں ان کو قطعاً حرام کر دیا، مثلاً مسود اور پھلوں کا عجیب و صواب ظاہر ہونے سے پہلے ان کو فروخت کرتا اس باب میں اگر تم زیادہ فہم سے کام لوگ تو دیکھو گے کہ انبیاء علیہم السلام نے عبادت میں بھی جدت طرازی سے کام نہیں لیا ہے بلکہ زیادہ تر عبادت کے وہی طریقے باقی رکھے ہیں جن سے لوگ پہلے سے ناخوش تھے، البتہ ان میں انہی اصلاح کردہ کی جاہلیت کی تحریفات اور بے اعتدالیاں نکال دیں، افواہ منضبط کر دیئے، ارکان میں باقاعدگی پیدا کر دی، اور عبادت کی صورت کو عرف

اللہ کے لئے مخصوص کر دیا۔

رومیوں اور عجمیوں کو جب خلافت ملی اور ایک طویل مدت تک وہ اس منصب پر سرفراز رہے تو لذات دنیا میں گم ہو کر رہ گئے، اور شیطان ان پر ایسا مسلط ہوا کہ زیادہ سے زیادہ اسباب عیش فراہم کرنا اور ایک دوسرے سے بڑھ کر اپنی خوشحالی کی نمائش کرنا ان کی زندگی کا مقصد قرار پا گیا عقل و حکمت کا استعمال بھی ان کے ہاں بس یہی تھا کہ معاشی تنقاع کے دقیق سے دقیق وسائل تلاش کئے جائیں اور پھر ان سے لطف اٹھانے کے عجیب عجیب طریقے نکالے جائیں۔ ان کے روسا اپنی شان و ریاست کے اظہار میں جس طرح دولت صرف کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ جس شخص کا شمار رومیوں میں ہوتا ہو اس کے لئے دو لاکھ درہم سے کم قیمت کا تاج پہننا عار کی بات تھی۔ اس کے لئے بنووری تھا کہ ایک عالیشان محل میں رہے۔ جس کے ساتھ آبزین اور حمام اور باغ بھی ہوں، غلاموں کی ایک فوج اس کی خدمت میں اور قیمتی گھوڑوں کی ایک کثیر تعداد اس کے اصطبل میں ہو، اس کا دسترخوان نہایت وسیع ہو اور بہتر سے بہتر اکلانے اس کے مطبخ میں ہر وقت تیار رہیں۔ ان چیزوں کی تفصیلات تمہارے سامنے بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ اپنے عہد کے امرا و رؤساء کی زندگی میں تم خود وہی رنگ دیکھ رہے ہو۔ غرض یہ کہ یہی چیزیں ان کے اصول

معاش میں گھس گھس اور ایسی جمیں کہ دلوں سے ان کا کلنا محال ہو گیا۔ یہ ایک بیماری تھی جو ان کے تمدن کی رگ میں اتر گئی۔ اس کے اثرات بازاروں اور ریگنوں تک پھیل گئے۔ مزدور اور کسان تک ان سے نہ بچ سکے۔ اس نے چند پھلوں میں عیش و عشرت کے سامان جمع کرنے کے لئے ملکوں اور قلمیوں کی بے شمار مخلوق کو مصائب میں مبتلا کر دیا، اس لئے کہ یہ سامان جمع نہ ہو سکتے تھے۔ جب تک کہ ان کے لئے پانی کی طرح روپیہ نہ بہایا جائے اور اتنی کثیر دولت فراہم کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ تاجروں اور کاشتکاروں اور دوسرے محنت کش طبقوں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جائیں، پھر اگر ٹیکسوں کی زیادتی کے سبب سے تنگ آکر ریغریب طبقے روپیہ دینے سے انکار کریں تو ان کو فوجوں سے پامال کر لیا جائے، اور اگر طاقات سے ڈر کر وہ اطاعت میں سر ہٹکا دیں تو ان کو گدہوں اور سیلوں کی طرح محنت میں جوت دیا جائے تاکہ وہ رات دن ریسوں کے لئے دولت پیدا کرنے میں لگے رہیں، اور ان کو دم لینے تک کی فرصت نہ ملے کہ خود اپنی سعادت دنیا و آخرت کے لئے بھی کچھ کر سکیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لاکھوں کروڑوں کی آبادی میں شغل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جس کی نگاہیں دین و اخلاق کی کوئی اہمیت ہو۔ وہ بڑے بڑے کام جن پر نظام عالم کی بناء قائم ہے اور جن پر انسانی فلاح و ترقی کا مدار ہے قریب قریب معطل ہو گئے تھے لوگ زیادہ تر

باتوان صنعتوں میں لگ جاتے تھے جو روسا کے لئے لازم عیش پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں، یا پھر ان فنون اور ان پیشوں کو اختیار کرتے تھے جن سے رئیسوں کو عموماً دلچسپی ہو کرتی ہے، اس لئے کہ ان کے بغیر کوئی شخص روساء کے ہاں درخور حاصل نہ کر سکتا تھا اور روسا کے ہاں درخور حاصل کرنے کے سوا خوشحالی کا اور کوئی ذریعہ نہ تھا۔ ایک اچھی خاصی جماعت شاعروں، مسخروں، نقالوں، گوبوں، مصاحبوں، شکاریوں اور اسی طرح کے لوگوں کی پیدا ہو گئی تھی جو درباروں سے وابستہ رہتی تھی، اور ان کے ساتھ اگر اہل دین تھے بھی تو وہ حقیقت میں دیندار نہ تھے بلکہ کسب معاش کے لئے دین کا پیشہ کرتے تھے تاکہ اپنے زہد کی نمائش سے یا اپنے شعبدوں سے، یا اپنے گرو و مربی سے کچھ کما سکیں۔ اس طرح یہ مرض ان ممالک میں انسانی جماعت کو اوپر سے بے گنیچے تک گھسنے کی طرح کھا گیا تھا۔ اس نے پوری پوری قوموں کے اخلاق گرا دیئے تھے۔ اور ان کے اندر ذلیل خصلتیں پھیل کر دی تھیں۔ اس کی بدولت ان کی سرزمین میں اتنی صلاحیت ہی نہ رہی تھی کہ خدا پرستی اور مکارم اخلاق کا بیج اس کے اندر جڑ پکڑ سکے۔ اس مرض کی حقیقت کا صحیح اندازہ اگر تم کو ناچاہو تو کسی ایسی قوم کا تصور کرو جس میں اس نوع کی خلافت و ریاست نہ ہو، جہاں کھانے اور لباس میں مبالغہ نہ کیا جاتا ہو، جہاں ہر شخص اپنی ضروریات کے لئے خود کافی کام کر لیتا ہو اور اس کی پیٹھ

پریسکسوں کا بھاری بوجھ لدا ہوا نہ ہو ایسی جگہ لوگوں کو دین و ملت کے امور پر توجہ کرنے اور تہذیب انسانی کو ترقی دینے کے لئے کافی فراغت اور طمانیت نصیب ہوگی۔ اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی حالت کا تصور کرو جن پر اس نوع کی خلافت و ریاست سوار ہو گئی ہو اور اس نے اپنے خدم و حشم سمیت ملک پر مسلط ہو کر اپنی خدمت لینے کے سوا بندگانِ خدا کو کسی اور کام کے قابل نہ رکھا ہو۔

جب روم و عجم کے ممالک پر یہی صیبت حد سے زیادہ بڑھ گئی اور مرض اپنی انتہا کو پہنچ گیا تو اللہ کا غضب بھڑک اٹھا اور اُس نے اس مرض کا علاج کرنے کے لئے فیصلہ کر دیا کہ مرض کی جڑ کاٹ ڈالی جائے۔ چنانچہ اس نے ایک نبی اُمّی کو مبعوث کیا جو وہیل اور عجیبوں سے گھلامانہ تھا اور جس تک ان کی عادات و خصائص کا کوئی اثر نہ پہنچا تھا اس کو صحیح اور غلط، صالح اور فاسد میں امتیاز کرنے والی میزان بنا دیا۔ اس کی زبان سے عجمی اور رومی عادات و تہذیب کی مذمت کرائی۔ جیسا کہ دنیا میں اسے تغراق اور لذتِ دنیوی میں اہتمام کو مردود و شہرِ راء عجمی عیش پرستی کے ارکان ہیں۔ سے ایک ایک کو چُن چُن کر حرام کیا، مثلاً سونے اور چاندی کے برتن، سونے

اور جواب کے زیور، ایشی کیپر سے کڑے تصاویر اور مجسمے وغیرہ لاک بہ غرض یہ کہ اللہ نے اس نبی اتمی صلو اللہ علیہ وسلم کی سرداری سے روم و مجسم کی سرداری کا استیصال کر دیا اور اعلان کر دیا کہ ہلک کس شخص فلا کس فی دجہ ہلک قیصر فلا قیصر بعدہ۔

اس طرح معیشت تہ اور تمدن کی وہ تمام گرامیاں جو انسان کی زندگی کو تنگ کرنے والی ہیں اس نادبی برحق کے ذریعے مٹا دی گئیں، خون کے بدلے لینے کا جاہلانہ طریقہ جس کی بنا پر ایک شخص کے قتل کی بدولت دو خاندانوں میں پشتون تک عداوت چلتی تھی بیکخت بند کر دیا گیا، سرائے جس میں روساء قوم اپنے حساب منشا جس طرح چاہتے تھے فیصلے کرتے تھے، اس کے لئے ایک ضابطہ بنا دیا گیا، سود جس کی بدولت ایک شخص کچھ روپیہ وے کر دولت کے ڈھیر کے ڈھیر جمع کرتا تھا، اور دوسرے شخص کی زندگی تنگ ہو جاتی تھی، بیکس خرام کر دیا گیا، بیع و شراء کے وہ تمام طریقہ جن سے ایک فریق کا فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو منسوخ ٹھہرا دیا گئے، جوئے کی ساری انعام خرام کر دی گئی، کیونکہ یہ سب انتفاع کے غیر فلاحی طریقہ ہیں۔

ملہ بابہ انی فلا لافنی فاسنہ وادہ یح الرسوم بالخصا

اسلامی قانونِ معیشت

اس کی رُوح اور اس کے اُصول

جب کسی جگہ انسانوں کی کثیر تعداد سکونت پذیر ہو تو دوسرے
 تمدنی معاملات کے ساتھ ان کے معاشی امور کی تنظیم بھی ضروری ہوتی
 ہے اور یہ دیکھنا حکومت کا فرض ہوتا ہے کہ معاشی رجحانات غیر متوازن
 اور نامناسب نہ ہونے پائیں۔ ورنہ اگر باشندوں کی اکثریت مثلاً
 صنعت و حرفت اور ملکی نظم و نسق میں مشغول ہو جائے اور جانوروں
 کی پرورش، غلہ کی کاشت اور اشیائے خورد و پی کی فراہمی محض چند
 لوگوں تک محدود رہ جائے تو ان کی ذہنی زندگی دو بھر ہو جائے گی۔
 اسی طرح اگر کچھ لوگوں نے کسب معاش کے لئے شراب کشید کرنے
 اور بت تراشی کا مشغلہ اختیار کر لیا تو عوام الناس میں خواہ مخواہ ان اشیاء

کے معروف عام مفاسد پھیل کر رہیں گئے اور ان کی اخلاقی زندگی برباد ہونے سے بچ سکے گی۔ لیکن اگر حکومت لوگوں کو اس طرح بے راہ رو نہ ہونے دے اور تمدن کی بہبودی اور ملکی معیشت کے مصالح کی پوری نگہداشت کر کے پیشیوں اور حصولِ نازق کے ذرائع کو لوگوں پر توازن کے ساتھ تقسیم کرنے اور انہیں غیر مفید اور ناجائز وسائلِ معاش اختیار کرنے سے روک دے تو جمہور کی زندگی نہایت آسائش اور مسکن کے ساتھ گزرے گی۔

کلا فساد تمدن زیادہ تر امار کی نفس پرستیوں کا رہین منت ہوا کرتا ہے وہ زندگی کی سادہ اور حقیقی ضروریات سے گذر کر دنیا کی رنگ ریلیوں کے شیدائی بن جاتے ہیں۔ عام لوگ ان کے ان نفسانی میلانات کو دیکھ کر، اور انہی کو منفعت بخش پا کر ان کی شہوانتِ نفس کی تسکین کے لئے طرح طرح کے طریقے ایجاد کرتے اور اپنی روزی کا سامان ہتیا کرتے ہیں ایک گردہ اڑکیا کو قص و سرود کی تعلیم دینے کے لئے تربیت گاہ کھولتا ہے۔ دوسرا رنگ رنگ کے قمیض خوش نما اور نقش لباسِ فاخرہ تیار کرتا ہے۔ تیسرا حسین و دلفریب زیورات کی صنعت اختیار کر لیتا ہے۔ چوتھا اوسپنجے اوسپنجے خوبصورت ایوانات تعمیر کرنے میں منہمک ہو جاتا ہے۔ جب کسی بدقسمت ملک کی اکثریت ان وسائلِ معاش پر بھوک پڑتی ہے

تو دوسرے اہم تر وسائل معیشت اور مفید تر مشاغل تمدن متروک و مجبور ہو کر رہ جاتے ہیں اور جو تھوڑے بہت بد نصیب ان پیشوں کو اختیار بھی کئے رہتے ہیں ان کی گردن نیکیوں کے بھاری بوجھ سے ناقابل برداشت حد تک بولی رہتی ہے کیونکہ اگر ان تمام لوازم عیش و عشرت کی فراہمی کے لئے بے شمار دولت کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ دولت اس وقت تک جمع نہیں ہو سکتی جب تک کہ کاشتکاروں، تاجروں اور صنعتیوں کا پیت نہ کاتا جائے نیز اگر اپنی قربان گاہ نفس کی بندوں سے اپنی ضرورت ہی نہیں پاتے کہ حقیقی مصائب ملک و ملت پر ایسے جہد خرچ کر سکیں۔ انجام کار تمدن و ہر بلے مٹا دے گی جہنیت چڑھنا شروع ہو جائے اور فساد و بکلی کی کسی تیزی کے ساتھ قوم میں سرایت کر جائے۔ یہاں تک کہ وہ بیزاریں لگ کر لگن اور سسک سسک کر جان دے دیتی۔ جسے دیکھ کر غریب و غنی کے یوں ہاتھ دھوئی ہے تو اعز و می کا مال کا پوچھنا ہی کیا۔

یہ بھی وہ مراحل ہیں جنہیں ہر ممالک پر مسلط فقار لہذا خائے اپنے فرستادہ آغوشی روحانی صیب کو اشارہ کیا کہ اس مرض مزمن کی بڑھکتی کیفیت دے۔ اس صیب حادثی سے مرض کی چھٹی تشخیص کر کے ان تمام مسائل کو جنہ کو دیکھ کر کسے متعلق گمان غائب تھا کہ مرض کے جراثیم انہیں سے لگا کر بیکار انسانیت میں داخل ہوتے ہیں اور صرف سماجی پہلو پر

اقتصاد کیا بلکہ ایجاباً ایک صالح نظام معیشت کی بنا ڈالی جو خالص اصول فطرت پر مبنی تھا۔

معیشت کے فطری اصول و مبادی | وہ فطری اصول و مبادی جن پر اسلامی قوانین معیشت کی بنا رکھی گئی ہے حسب ذیل ہیں :-

۱) اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو زمین پر پیدا کر کے ان کی روزی کا سامان بھی اس زمین میں فراہم کیا، اور ان سب کے لئے زمین کے وسائل سے اکتسابِ رزق کو مباح کر دیا۔ پھر جب ان کے درمیان خود غرضانہ مسابقت (COMPETITION) اور باہمی تنازع (STRUGGLE) کا سلسلہ شروع ہوا اور ہر فرد یہ ان تھک کوشش کرنے لگا کہ دوسروں کو محروم کر کے خود زیادہ سے زیادہ وسائل معاش پر قابض ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے اس منصفانہ عام کو دور کرنے کے لئے یہ حکم نازل فرمایا کہ جو شخص کسی جگہ پر پہلے قابض ہو جائے یا کسی وسیلہ اکتسابِ رزق (MEANS OF LIVELY HOOD) کو پہلے حاصل کرے تو اس سے نفع اٹھانے کا حق ترجیح اس کو حاصل ہے، اور دوسرا شخص اس حق سے اس کو محروم نہیں کر سکتا، تاوقتیکہ پہلا شخص مبادیہ باہمی رضامندی سے اس کو دینے پر آمادہ نہ ہو۔ اسی چیز کا نام حق ملکیت ہے اور اس کا اخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے :-

”مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ“ جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ

کیا، وہی اس زمین کا مالک ہے۔

مردہ زمین سے مراد بے کار پڑی ہوئی زمین ہے۔ اور اس کو زندہ کرنے سے مراد اسے کارآمد بنانا ہے۔

اس انشا دنیوی کا فلسفہ وہی ہے جسے ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ یعنی ہر شے کا مالک حقیقی تو خدا ہی ہے حقیقی ملکیت اس کے سوا کسی کو نہیں پہنچتی لیکن جب خدا نے اپنے بندوں کو اپنی اس ملکیت سے عام انتفاع کی اجازت دے دی تو طبعا ان میں منافست اور منازعت پیدا ہوئی۔ اس کے سبب کے لئے یہ حکم صادر کیا گیا کہ جس چیز پر ایک شخص پہلے پہنچا، یا قبضہ ہو وہ اس کی ملک سمجھی جائے گی۔ لہذا جب کوئی شخص کسی اٹارہ اور غیر مزدور عزمین کو، جو آبادی کے احاطہ سے باہر ہو، سب سے پہلے اور دوسروں کو کوئی نقصان پہنچائے بغیر آباد کرے یا قابل انتفاع بنائے، تو وہ اس زمین کا مالک ہو جاتا ہے اور اس سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ زمین ساری کی ساری درحقیقت مسجد یا سرائے کی حیثیت رکھتی ہے جو مصلیوں اور مسافروں کے لئے وقف رہتی ہیں اور سارے نمازی مسجد کے استعمال میں نیز سارے مسافر سرائے کے استعمال میں اصلاً برابر کے شریک اور حقدار ہیں۔ لیکن جو پہلے آکر کسی گوشہ کو گھیر لیتا ہے وہ اس خاص جگہ کے استعمال کرنے کا بہ نسبت دوسروں کے زیادہ مستحق ہو جاتا ہے۔

اور ملک کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک انسان کسی شے سے انتفاع کا حق دوسروں کی نسبت زیادہ رکھتا ہے۔

اس اصول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور ارشاد میں یوں بیان فرمایا

ہے:-

عَادِي الْأَرْضِ يَلِدُكَ وَرَسُولُهُ عَادِي الْأَرْضِ اللَّهُدِ اس کے رسول
شہ بھی لکھ منی کی ہے، پھر یہ حق ملکیت تمہیں میرے
واسطے پہنچتا ہے۔

عَادِي الْأَرْضِ اس زمین کو کہتے ہیں جو کسی وقت میں کسی قوم یا فرد کے قبضہ اور ملک میں رہی ہو مگر اب اس کے مالک ہلاک ہو چکے ہوں اور کوئی اس کی ملکیت کا دعویٰ باقی نہ رہا ہو۔ اس صورت میں زمین پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ جاتی ہے۔ یعنی دوبارہ مباح بن جاتی ہے جیسی کہ ابتدا میں تھی۔ اور جبکہ ایسی نہیں اسلامی حکومت کے دائرہ اقتدار میں واقع ہو تو حکومت اس کی مالک ہی اور وہ اسے پھر جن لوگوں کو چاہے استعمال کے لئے دے سکتی ہے

۴، دوسرا فطری اصول معیشت یہ ہے کہ نظام تمدن ایسا ہو جس میں

سب افراد جماعت حصہ لیں اور تعاون کریں اور بجز معدود لوگوں کے کوئی شخص تمدن کے کاروبار میں شریک ہونے سے خالی نہ رہے

۵، تیسری اصل یہ ہے کہ جو چیزیں قدر رشتے عام فائدے کے لئے بنائی

چراگاہوں سے انسانی ملکیت کا حق سرے سے باطل کر دیا۔

ایک مرتبہ آنحضور نے نمک کی ایک کان جو شہر کرب میں تھی ایک شخص
ابو بن حمال کو دے دی لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ اس کان سے نمک
بغیر کسی خاص بخت و مشقت اور بغیر کسی خاص اہتمام و انتظام کے نکلنا ہے۔
تو آپ نے وہ اس سے واپس لے لی اور عام لوگوں کو اس سے استفادہ کا حق
دے دیا۔ اس لئے کہ جو شہہ بغیر بخت و مشقت کے قابل انتفاع ہو، اسے ایک
شخص کے لئے مخصوص کر دینا عوام کے حق میں سخت مضرت اور زحمت کا
باعث تھا۔

یہی حال پانی کا ہے۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ ہنرور زامی ندی دجینہ
کے قریب واقع ہے، کے بائیں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تعصیہ
فرمایا تھا کہ جس شخص کا کھیت پہلے پڑے وہ پانی کو روک کر اپنے کھیت کو سیراب
کرے اور جب پانی ٹخنوں تک پہنچ جائے تو اسے چھوڑ دے تاکہ بعد کے
کھیت والا اپنی کاشت کو سیراب کر سکے۔ اسی طرح یکے بعد دیگرے سب
پانی لیتے جائیں کسی کو محض اپنے ہی لئے روک رکھنے کا اختیار نہیں۔ یہاں یہ
شبہ نہ ہونا چاہئے کہ پانی جب مباح الاصل چیز تھی تو آپ نے کیوں ایک
کو استعمال کا حق پہلے دیا اور دوسرے کو بعد میں۔ اصل وجہ یہ ہے کہ جب
کسی مباح چیز میں لوگوں کے حقوق مساوی ہوں تو انتظام عام کے لئے

ضروری ہے کہ اس سے استفادہ کرنے میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے۔ اور
 جس کا نمبر پہلے آئے اُسے پہلے انتفاع کی اجازت دی جائے اور جس کا
 نمبر بعد میں ہوا اُسے بعد میں اور نہ باہمی مخالفت پیدا ہو کر سخت بربطی کا باعث ہوگی۔
 ہم لوگوں کا معاشی تعاون کے ذریعہ اپنے مال اور رزق کی ترقی میں
 سعی کرنا تمدن کی بقا اور فلاح کے لئے نہایت ضروری ہے۔ مثلاً ایک شہر
 سے دوسرے شہر میں تجارت کرنا، سعی و کوشش کر کے لوگوں کا مال بکوانا اور
 رائج الوقت چیزوں کو پہلے سے بہتر بنانا اپنی قابلیت سے کوئی نئی چیز نکالنا
 یہ سب قابل قدر کام ہیں جن پر بڑی حد تک لوگوں کی خوشحالی کا مدار ہے لیکن
 جب ترقی اموال کے ایسے ذرائع اختیار کئے جائیں جو تعاون کی روح سے
 خالی ہوں تو اصول فطرت کے لحاظ سے وہ بالکل ناجائز اور حکمتِ مدینیت کے
 حق میں سہم قاتل ہوں گے۔ جیسے قمار بازی اور سٹم بازی وغیرہ اسی طرح
 اکتسابِ رزق کے جن ذرائع میں تعاون کی ظاہری شکل تو موجود ہو مگر تہم میں
 تعاون کی موت چھپی ہوئی ہو وہ بھی حکمتِ مدینیت کے خلاف ہیں مثلاً سودی
 کاروبار، جس میں گویا ہر موضوع معاملہ پر اپنی رضا مندی کا اظہار کر کے ملے ہے۔
 لیکن دراصل یہ رضا مندی زبردستی کی ہوتی ہے اور بے چارہ اپنے انداس کی
 خوفناکی سے گلو گرفتہ ہو کر اپنے لئے ایسی شرائط کے التزام کو تسلیم کرتا ہے جسے
 وہ اکثر اوقات پورا بھی نہیں کر سکتا۔ اکتسابِ مال کے یہ طریقے تمدن کی بنیادوں

گو کہ کھلا کر دیتے ہیں اور یہ ہیں سے وہ ملعون زہر پستی پہلا سوتی سے جو مذہبیت کی حکمتوں اور برکتوں کا گلا گھونٹ کر عوام الناس پر عامہ بیانات شائبہ کر دیتی ہے۔

اہم ترین مضامین تمدن کا کل انساں ایسی وہ فطری اصول و مبادی ہیں جن پر اسلام کا معاشی قانون مبنی ہے ہر وہ ذریعہ معاش جو ان اصولوں کی روح سے بے گناہان کا مخالف ہو، حرام و ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ تجارت کی پریش راقسام اسی زاویہ نظر کی دہستہ مرد و داور قابل ماعذہ ٹھیکری گئی ہیں ان اقسام میں سب سے زہر دم اور مضر بننا رساں وہ قسم ہے جسے ربو ایا جانا ہے۔ اہل جاہلیت بیع و ربو میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے انھما از بیع مثل اولیٰ لیکن اسلام نے بیع کو حلال اور ربو کو حرام کیا، کیونکہ بیع میں تمدن کے لئے زندگی ہے اور ربو میں تمدن کی موت ہے۔ اگرچہ بطور ربو بھی بیع کی طرح تراخی طرفین سے ہوتا ہے لیکن درحقیقت اس میں تراخی نہیں ہوتی، سود پر قرض لینے والا اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر دستاویز پر دستخط کرتا ہے، ورنہ وہ پائل نہیں ہوتا کہ سوئے کر سوا سود پیشے کا برضا و رغبت اقرار کرتے۔ اس نقص کے علاوہ سودی معاملات جن خطرات اور منافست کا نفع بابت کرتے ہیں ان سے ہر خاص و عام اچھی طرح واقف ہے۔ جاہلیت میں اسی سود کی بدولت خونریز لڑائیاں تکم ہوئی ہیں۔

ربو کی طرح تمہاری تمدن کے لئے مہلک اور غارت گر ہے۔ تعدادی اور
 ترقی دونوں کی روح اس میں مفقود ہوتی ہے اور ان کے بجائے طمع، حرص،
 خود غرضی، نہ پرستی، جہل اور منہاس باطل کے رذیل محرمات جو تمدن کے
 مصلح اور دنیا بسر کرنے کے پسندیدہ اظہار اور ضروری وسائل کو تاراج کر دیتے
 ہیں، اس کی تہ میں کام کرتے ہیں اور پھر جھگڑے لڑائی اور قطع رحمی شے جو
 لازمی نتائج معرینہ وجود میں آتے ہیں ان کے بیان کرنے کی شاید کوئی حاجت
 نہ ہوگی۔

کے سب معاش کے لئے ان دونوں چیزوں کا دروازہ اچھی طرح بند
 کر دیا گیا ہے حتیٰ کہ لین دین کی جن صورتوں میں سود یا جوئے کا خفیف سا
 شبہ بھی موجود ہو ان سے بھی حکماً روک دیا گیا ہے۔ مثلاً بیع مزابنہ ^۱ بیع محافلہ ^۲
 بیع ملامنہ ^۳ منابذہ ^۴ بیع حصامۃ ^۵ وغیرہ نیز خشک کھجوروں کی بیع تر کھجوروں کے ساتھ ^۶
 لہذا رشتہ پر لگی ہوئی کھجوروں کو توڑی ہوئی کھجوروں کی ایک خاص مقدار کے عوض بیچنا۔

۱۔ بیع مزابنہ کی قسموں کو گہروں کے عوض فروخت کرنا

۲۔ بیع محافلہ اس کی شکل یہ ہوتی تھی کہ ایک شخص گستاخانہ انداز میں تیرا کھجوروں کو توڑاں پتیر کی بیع مہینہ پہنچاؤں۔
 ۳۔ بیع ملامنہ شہری اکھوند کے پناک پناک کے اور کہنے کو جس چیز یا مہینہ میں سے جس جانور پر تیار کر پڑے وہ
 اتنے دام میں بیچا جاتا ہے۔

۴۔ بیع منابذہ کی طرح واقعی فرق سرفیہ تھا کہ اس میں کپڑے کے بجائے لکڑی پھینکتے تھے۔

اور کھجوروں کے ایسے ڈھیر کی بیع جس کا پیمانہ معلوم و متعین نہ ہو۔
 ان تمام بیعوں کو ناجائز کر دیا گیا کیونکہ ان کے اندر جوئے کی روح موجود تھی۔
خرید و فروخت کے قوانین | شریعت میں کاروبار کے جن طریقوں کی ممانعت
 کی گئی ہے، ان پر جب ہم مجموعی نظر ڈالتے ہیں، تو اصولی حیثیت سے ہم کو
 حسب ذیل اسباب ممانعت کا پتہ چلتا ہے:

(۱) ایسی چیزوں کی خرید و فروخت ممنوع ہے جو بجائے خود اسلامی
 قانون میں حرام ہیں اور جن کا استعمال عموماً معصیت ہی کے کاموں میں ہوتا
 ہے۔ مثلاً شراب، طہنہ اور مخمر وغیرہ کیونکہ ان اشیاء کی فروخت کی رسم
 جاری کر دینے کا لازمی انجام ہی یہ ہے۔ اگر اراوی طور پر نہیں تو کم سے
 کم بلا ارادہ ہی سہی۔ کہ لوگوں کو اُن معاصی کی ترغیب دی جائے جو ان
 کے استعمال کا ناگزیر نتیجہ ہیں۔ بخلاف اس کے اگر سرے سے ان چیزوں کا
 لین دین ہی ممنوع ٹھہرا دیا جائے تو گویا بالواسطہ ان کے مفاسد کا قلع قمع
 کر دیا گیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کی سہولت بہم پہنچا دی گئی۔ چنانچہ اسی
 مقصد کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ اور اس
 کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور اصنام کی بیع و شرا کو حرام کر دیا ہے۔
 ایک اور ارشاد میں آپ نے غیبت ہم الفاظ میں اس قاعدہ کلیہ کی یوں بیان
 فرمایا ہے:-

ان الله اذ حرم شيئا حرم
ثمنه
جب اللہ تعالیٰ کسی شے کو حرام کرتا
ہے تو اس کی قیمت کو بھی حرام کر
دیتا ہے۔

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مہربانی غیبتِ ذلانیہ
کی اجرت یعنی زنا کی فیس حرام ہے، اور یہی حکم آپ نے کاهن کی اجرت
اور منشیہ کی کمائی کے بارے میں بھی دیا ہے۔ کیونکہ ان تمام اجرتوں
میں وہی علت موجود ہے۔ یعنی ارتکابِ معصیت کی ترغیب و ترویج
شراب کے بارے میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا ہے کہ شراب
بنانے والے شراب پینے والے، شراب ڈھونڈنے والے اور شراب
رکھنے والے سب پر لعنت ہو، کیونکہ ارتکابِ معصیت جس طرح معصیت
ہے، ارتکابِ معصیت میں امداد کرنا اور سہولت بہم پہنچانا بھی معصیت
ہے۔

(۲) نجاست مثلاً مردار، خون، جانوروں کا فضلہ اور دیگر گندی
چیزیں نہایت مکروہ اور شیطاں سے مشابہت پیدا کرنے والی
ہیں، بخلاف اس کے اسلام کی فطرت لطافت اور پاکیزگی چاہتی ہے،
اور پاکیزگی کا قائم کرنا ہی آخر الزمان کے مقاصد بعثت میں سے ہے۔
اس لئے شرع نے تمام نجاستوں سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔

اور ان کو ذریعہ معاش بنانے سے روک دیا ہے۔ تاکہ انسان ان کا خوگر نہ ہونے پائے چنانچہ مردار کی خرید و فروخت کو حرام کر دیا گیا، جحامت رت چھنے لگانے کی اُہرت لینے سے منع کر دیا گیا اور زجانوروں کو مادہ سے جفتی کھانے کئے لئے کرایہ پر دینے کو ناجائز ٹھیرا دیا گیا۔ کیونکہ ان ذرائع سے جو روزی میسر ہوتی ہے وہ سجاست کے دروازے سے گذر کر آتی ہے۔

(۳) ایسے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے جو زائد (LITIGATVO)

کا دروازہ فطرنا کھولتے ہوں، مثلاً یہ کہ عوضین قیمت اور مال کا تعین اور تشخص نہ ہو یا بیع و بیع کی شکل ہو۔ یا خریدار نے مال کو نہ دیکھا ہو اور بغیر دیکھے ہوئے یہ یقین نہ کیا جاسکتا ہو کہ جو مال اسے دیا جائے گا وہ اس پر راضی بھی ہوگا یا نہیں۔ یا بیع میں کوئی ایسی شرط ہو جو بعد میں چل کر قیل و قال کی موجب ہو۔

مثلاً غلام یا بچہ سے ایک چیز خریدتے وقت یہ قید لگا دے کہیں اس پر کو اتنے روپوں میں خریدتا

ہوں بشرطیکہ فلاں چیز تم مجھے اتنے روپے میں دو۔

مثلاً بیع مشروط کی ایک صورت یہ ہے کہ بائع اپنی چیز بیچتے وقت یہ شرط لگا دے کہ اگر مشتری کبھی

اسے بیچے گا تو میں لینے کا زیادہ حق دار ہوں۔

اسی اصول پر شارع علیہ السلام نے بیع مضامین دان آئندہ پیدا ہونے والے بچوں کی بیع جوابی زحانور کی پشت میں ہیں، اور ملاح (جو بچے ابھی لطن مادر میں ہیں) اور بیع جل الجملہ جس بچے کی ماں ہی ابھی رحم مادر میں ہو، سے روکا ہے، کیونکہ شے فروختی کا ابھی وجود ہی نہیں تو اس کا تعین کس طرح ممکن ہے۔ اسی طرح ایسے معاملہ کو ناجائز کر دیا گیا ہے جس میں اصل چیز اور اس کی قیمت دونوں غیر موجود اور متحرک ہوں، استثنائاً غیر معین کا بھی یہی حکم ہے۔ اس بیع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ بائع معاملہ کرتے وقت مثلاً یہ کہے کہ اتنے روپیوں میں ہیں تھوڑا سا چھوڑ کر اپنا یہ دس من چوتھیں دے دوں گا۔ اس تھوڑے سے کا عدم تعین فریقین کے درمیان وجہ نزاع بن سکتا ہے لیکن اس کلیہ کو بہت زیادہ عام نہیں کیا جاسکتا یعنی ہر جزوی امر کا عدم تعین بیع کو فاسد نہیں کرتا۔ کیونکہ عادتاً اور رواجاً معاملات بیع کے متعلق بہت سے امور ایسے

ملہ بیع کے سارے طریقے زائد جاہلیت میں رائج تھے رکونی اہیل وجب اونٹ کو دیکھنا تو قبل اس کے کہ اس کے لطف سے کوئی بچہ رحم مادر میں وجود پذیر ہو، مالک سے یہ معاملہ کر لیتا کہ اس سے جو کچھ ہوگا اتنی قیمت میں بیس لے لوں گا۔ اسی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے سے قبل ہی بچے کی خرید و فروخت شروع ہو جاتی تھی اور لیسا اوقات ہاں جی عالم دگر دیں آئی نہ ہوتی۔

ہوتے ہیں جن کی توضیح اور تعین نہیں کی جاتی اور نہ کی جاسکتی ہے مفسد بیع صرف وہ عدم تعین ہے جو موجب نزاع بن سکے۔

ایسے معاملات بھی اسی بنا پر ناجائز ہیں جن میں معاملہ تو ایک چیز کا ہو رہا ہو مگر دراصل وہ مقصود بالذات نہ ہو بلکہ اس کے ضمن میں دیرپہ کوئی اور ہی معاملہ پیش نظر ہو۔ ایسے معاملات سخت خصوصیت انگیز اور ایسے پیچیدہ ہو جاتے ہیں جن کا کوئی حل ملنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ بیع مقصود بالذات تو ہوتی نہیں اسے محض ایک دوسرے مقصد کے لئے بیانہ بنایا جاتا ہے، اور ایک فریق جب دیکھتا ہے کہ جو اصل مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہوتا تو وہ معاملہ بیع کی تکمیل سے جی چراتا ہے اور دوسرا فریق طے شدہ بات کو پورا کر لے پر اصرار کرتا ہے۔ اسی بنا پر شارع نے ایسے معاملات کی سرے سے مانعت فرمادی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

لا یحل بیع وسلف ولا
شرطان فی بیع

ایک ہی ساتھ بیع اور بیع سلف
دونوں کا معاملہ کرنا کو کسی معاملہ بیع
میں دو شرطوں کی قید لگانا جائز نہیں۔
بیع سلف کے معنی ہیں کسی چیز کی جو آئندہ تیار ہونے والی ہو پیشگی
نقد روپیہ دے کر بیع کر لینا۔ اور دو شرطوں کا مفہوم یہ ہے کہ بائع ایک تو

اس چیز کے حقوق بیع اپنے لئے مخصوص کر لے اور دوسرے کوئی اور خارجی شرط لگا دے مثلاً اگر اس چیز کو تمہیں کچھ بجیٹا منظور ہو تو میرے ہی ہاتھ بیچنا، نیز میں اس شرط کے ساتھ تمہیں یہ چیز بیچ رہا ہوں کہ اپنی فلاں چیز مجھے ہبہ کر دیا فلاں کے یہاں میری سفارش کر دو۔

اسی قاعدہ پر ان معاملات کی بھی ممانعت کی گئی ہے جن میں عوضین میں سے کسی ایک کا اختیار سپردگی معاملہ کرنے والے کے ہاتھ میں نہ ہو، مثلاً ثمنِ دقیمت، خریدار کے قبضہ میں نہ ہو، یا چیز بائع کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ فی الحال عملاً دوسرے کے اختیار میں ہو اور اس کا محض نظری حق اس شے پر پہنچتا ہو، یا ابھی محل نزاع ہو۔ ایسی صورت میں بہت ممکن ہے کہ ایک قاضی کے اندر دوسرا قضیہ پیدا ہو جائے یا فریق مخالف کو دھوکا اور نقصان پہنچ جائے اور یہ واقعہ ہے کہ جب تک کوئی چیز تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے تمہیں اطمینان نہ کرنا چاہئے کہ وہ تمہیں مل ہی جائے گی۔ لہذا اگر ان حالات میں بیع منع ہو گئی اور مشتری نے قبضہ کا مطالبہ کر دیا تو بائع کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کھد ہو گا کہ ادھر ادھر دوڑتا پھرے اور اس طرح مناقشات کی گرم بازاری کا سامان پیدا کرے۔ اسی مفسدہ کا قلع قمع کرنے کی خاطر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو چیز تمہارے اپنے ہاتھ میں نہ ہو اس کی بیع نہ کرو۔ دوسرے ارشاد میں ہے کہ جو کوئی گنہگار نہیں خدیجے اس وقت تک

بیع نہ کرے جب تک کہ اس کو اپنے قبضہ میں نہیں کر لیتا۔ یہ حکم صرف گہیوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔ نیز آپ نے ایسی تے کی بیع سے منع کر دیا ہے جس کے متعلق بائع کو یقین کامل نہ ہو کہ آیا وہ میرے ہاں موجود بھی ہے یا نہیں یا میں اسے پاسکتا ہوں۔

اسی طرح شارع نے چن چن کر ان معاملات کو حرام کیا ہے جو عموماً نزاعیں پیدا کرنے والے ہوتے ہیں۔ مثلاً درخت کے کچے پھلوں کی بیع کا عرب میں عام رواج تھا۔ اس کے متعلق حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ لوگ باہم ایسی خرید و فروخت کرتے تھے لیکن جب آفات سمدی پھلوں کو نقصان پہنچا دیتیں تو آپس میں لڑائی تکرار کرنے لگتے۔ مشتری قیمت کی ادائیگی کے خلاف حجت پیش کرتا کہ پھل پکنے سے قبل ہی خراب اور گل پڑ گئے۔ اس متوقع نزاع کے انسداد کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت فرمادی کہ درخت پر لگے ہوئے پھل اس وقت تک نہ نیچے جائیں جب تک کہ وہ قابل انتفاع نہ ہو جائیں۔
الایہ کہ مشتری اسی وقت پھلوں کو توڑ لے۔ اس ممانعت کے بعد آپ نے فرمایا:-

اِسْأَيْتَ اِذَا مَضَى اللّٰهُ الشَّمْرَةَ سَوَّجُوْا كَبِی اللّٰہِ التَّعَالٰی نے پھلوں
بِیَا اِذَا خَذَ احَدٌ كَم مِّنَالِ كُوْنِیْسَتْ وَابُو دُرْدَا نُوْصِرْ كَسْ شَہ
اَحِیْہ كَسْ عَوْضِ اِسْپَیْہ بھائی كا مال رِہیوں كی

کی قیمت، لیتا ہے؟

یعنی اس طرح کی بیع میں ایک قسم کا دھوکا پوشیدہ رہتا ہے، کیونکہ پھلوں کے صنایع ہو جانے کا خطرہ ہر حال موجود ہے۔ اگر وہ واقعی صنایع ہو جائیں تو خریدار غریب کو قیمت تو ادا کرنی پڑے گی اور اس کے عوض اسے کچھ بھی ہاتھ نہ آئے گا۔

(۴) خرید و فروخت کے معاملات میں مسابقت (Competition)

کی ایسی صورتوں کو روکا گیا ہے جن سے لوگوں کے درمیان حسد اور مخالفت پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، اور جن کا نتیجہ یہ ہو کہ کچھ لوگ پیش قدمی کر کے دوسرے لوگوں کو اکتسابِ رزق سے محروم کر دیں۔ اسی بنا پر رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:-

لا تلتقوا المکاب ان لیبیع ولا
بیبع بعضکم علی مبیع
بعض ولا یقسم المرء علی
سدرہ اخیر ولا تناجشوا
ولا ینبیع حاضرا لباد
کی بولی پر بولی نہ دے۔ اور محض و طرہ
کو خریداری سے روکنے کے لئے بولی نہ بڑھائی جائے اور شہر والا گاؤں والے
کی طرف سے بیع کا مختار نہ بنے

ان ہدایات میں سے موضوع الذکر ہدایت کا مقصد یہ ہے کہ گاؤں والوں کو براہ راست شہر میں آکر لوگوں کے ہاتھ مال فروخت کرنے کا موقع ملنا چاہئے۔ اگر جیسے جو ان کا مال بے نسبتاً زیادہ قیمتوں پر فروخت کرتے ہیں یہ عام باشندوں کے لئے تنگی کا موجب ہے، اور اس سے خود گاؤں والوں کا بھی نقصان ہے، کیونکہ وہ زیادہ فائدے کا لالچ کر کے اگر جیسے کے جال میں پھنس جاتے ہیں، اور پھر اس کے پھندے سے ان کا کھانا مشکل بنتا ہے نیز یہ کاروبار تمدن کی ترقی کے لئے بھی مضر ہے۔ کیونکہ گاؤں والوں کا بار بار مال بے کرانا اور ٹھوڑا کرنا اس سے بہتر ہے کہ وہ زیادہ نفع کی خاطر مال کو روک کر رکھیں۔

(۵) ایسے طریقوں سے نفع کمانے کی کوشش بھی حرام کر دی گئی ہے جو عامۃ الناس کے لئے موجب نقصان و تکلیف ہوں۔ مثلاً غلے کو قیمتیں گرا کر لینے کی خاطر جمع کرنا اور روک رکھنا کہ یہ خود بخود نہ نفع طلبی ہے اور اس سے تمدن میں غریبی واقع ہوتی ہے۔ اسی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ من احتق کفیل و خا طئی رحس نے احتکار کیا وہ گنہگار ہے۔

(۶) ایسے تمام معاملات ممنوع ہیں جن میں ایک شخص دوسرے شخص کو دھوکا دے کر نفع کمانے کی کوشش کرے، مثلاً اپنے مال کا عیب چھپائے

یا اس کا مال تقنا اچھا نہیں ہے اتنا ظاہر کرے۔ اسی سلسلہ میں یہ حدیث ہے کہ

لا تقصروا الا بلداً الختم
فمن اتباہھا بعد ذلك فهو
نجس للظہرین بعد ان یدلھا
ان سرخسہا امسکھا وان
اسخطھا یدھا وصاعاً من تمر
وہر وی صاعاً من طعما ملأ سمل
لیکن واپس کرتے وقت وہ ساتھی سارے تین سیر کھجوریں بھی اس
دودھ کے عوض دے دے جو اس نے پچوڑا ہے۔ ایک دوسری روایت
میں ہے کہ سارے تین سیر غلہ دے لیکن وہ زیادہ قیمتی غلہ نہ ہو۔ مثلاً شامی
گودل کہ وہ حجاز میں زیادہ قیمتی ہوتا تھا

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنونہ طہور پر مال کو اچھا
بنانے کی بھی نہی فرمائی ہے۔ ایک شخص نے کھجوروں کو پانی سے تر کیا تھا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا۔ افلا جعلتہ فوق الطعام حتی
یراہ الناس؟ من غش فلیس منی، کیا تو نے اس کو اوپر سے تر نہیں کیا
ہے کہ لوگ دیکھ کر دھوکا کھائیں؟ جو شخص دھوکا بازی کرے اس سے میرا

کوئی واسطہ نہیں)

ایسی چیزوں کی بیع بھی حرام ہے جن کو اللہ نے سب انسانوں کے لئے
مباح کیا ہے۔ مثلاً جو پانی قدرتی طور پر بہ رہا ہو اور خود لوگوں تک پہنچنے والا
ہو اس کو کوئی شخص روک لے اور قیمت لے کر دوسروں کے لئے چھوڑ دے۔
یہ اللہ کے مال میں بغیر کسی حق کے تصرف کرنا ہے اور اس میں بندہ گناہ خدا کی
ضرر رسانی ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ تھی النبی صلی اللہ علیہ
وسلم عن بیع فضل الماء رزقہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ضرورت سے
زائد پانی کو قیمتاً دینے کی مانعت فرمائی ہے (اسی طرح قدرتی چراگاہ میں
جانوروں کے چرنے پر اجرت عائد کرنا بھی ممنوع ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ
وسلم فرماتے ہیں کہ جو شخص ایسا کرے گا، اللہ بھی اس سے کہے گا کہ میں تجھ کو اپنے
فضل سے اسی طرح محروم کرتا ہوں جس طرح تو نے لوگوں کو اس فضل سے
محروم کیا جس کے بنانے میں تیرا حصہ نہ تھا) ایک اور حدیث میں ہے کہ پانی
اور چارہ اور آگ، یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں سب مسلمان شریک ہیں۔

چند اصولی پابندیاں اندکوردہ بالا حدود کے علاوہ چند اصولی پابندیاں اور
ہیں جو تجارتی معاملات پر عائد کی گئی ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے ایک سرسری
نگاہ دان پر بھی ڈال لینی چاہئے۔

ناجائز شرطیں باطل ہیں | بیع مشروط کے متعلق بعض مخصوص احکام اوپر بیان

ہو چکے ہیں یہاں ایک عام اور اصولی بات بیان کر دی جاتی ہے شارع کا فرمان ہے کہ ہر وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہیں ہے، باطل ہے۔ لیکن اس کا مدعا یہ نہیں ہے کہ ہر وہ شرط جس کی قرآن میں صریح اور مخصوص اجازت موجود نہیں ہے، باطل ہے۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو شرط قرآن میں تصریحاً ممنوع قرار دے دی گئی ہے یا جو روح قانون اسلامی کے مخالف ہو، وہ بشرط باطل اور ناجائز ہے۔

حقوق ولایت کی بیع ناجائز ہے | حقوق ولایت کا بیچنا اور ہبہ کرنا اسلام میں قانوناً ناجائز ہے۔ کیونکہ قابل فروخت صرف وہی چیز ہو سکتی ہے۔ جو حستی اور مشاہد ہو۔ ولایت کے حقوق کی نوعیت یہ نہیں ہے۔ وہ تو ایک ذہنی اور اخلاقی چیز ہے۔ نیز ولایت نسب کے تابع ہے۔ جس طرح نسب کی بیع اور ہبہ جائز نہیں اسی طرح ولایت کی بیع اور اس کا ہبہ بھی جائز نہیں۔

لیکن دین بنیٰ قسّم کھانے کی ممانعت بخاری کا رو بار میں بات بات پر قسّم کھانا ایک عام شیوہ سا ہو گیا ہے۔ یہ ایک نہایت ذلیل حرکت ہے اس میں برائی کے دو پہلو ہیں ایک تو فزوق ثانی کو اس کے ذریعہ دھوکہ دیا جاتا ہے، دوسرے اللہ کا نام ایک کھیل بن جاتا ہے اور اس کی حقیقی عظمت کا احساس تک دلوں سے فنا ہو جاتا ہے۔ اس لئے شارع

نے فرمایا ہے کہ الحلف منقذہ السلعة محققاً للبصر کثیر تجارت میں قسم کھانا اگر مال کی نکاسی کا ذریعہ ہے تو کمائی میں بے برکتی بھی کا ذریعہ ہے اور یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔ اسلام اپنے پیروؤں میں اس مذکور رسم اور عادت کا کوئی ہلکا سا اثر بھی دیکھنا پسند نہیں کرتا اور حکم دیتا ہے کہ اسے تجارت پیشہ لوگوں کو ضرر و فروخت کرتے وقت زبان سے بہت سی فضول باتیں اور ناروا قسمیں نکل جایا کرتی ہیں اس لئے جمع کے ساتھ کچھ برقعہ بھی دیکرو، صدقہ کا حکم اس لئے دیا گیا تاکہ وہ ان فضول گوئیوں اور غلطیوں کا کفارہ ہو جائے۔

سونے اور چاندی کے سکوں کا مبادلہ اگر کوئی شخص اپنی چیز کو دینا (سونے کے سکے) کے حساب سے بچتا ہے لیکن دینا رکے بجائے درہم (چاندی کے سکے) لیتا ہے تو قانون اسلام اسے اس کی اجازت دیتا ہے لیکن دو شرطوں کے ساتھ ایک تو یہ کہ درہم کی قیمت وہی مانی جائے جو اس روز بازار میں تھی۔ دوسری یہ کہ فریقین معاملہ اسی وقت چکنا کر لیں، یعنی جدا ہونے سے پہلے ان کے درمیان کوئی بات تصفیہ طلب نہ رہ گئی ہو۔ مثلاً اس امر کا تصفیہ کر کتنے دیناروں کے قائم مقام کتنے درہم ہوں گے، سرافوں پر چھوڑ دیا گیا ہو یا کسی قسم کی کوئی اور بات زمانہ مستقبل میں طے ہونے کے لئے اٹھا رکھی گئی ہو۔ اگر ان شرطوں کو پورا نہ کیا جائے تو بائع کو اس کی

اجازت نہیں کہ دینار کے بجائے قیمت میں ذرا ہم کے کیونکہ یہ صورت نزاع پیدا کر دینے کا احتمال رکھتی ہے اور اس سے معاملہ صاف اور یکسو نہیں ہونے پاتا۔

ناپ تول میں کمی کی ممانعت | ناپ تول میں ڈنڈی مارنے کی سخت ممانعت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپنے تولنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ تم دو ایسی چیزوں (ناپنے اور تولنے) کے مختار اور ذمہ دار بنائے گئے ہو جن کے ذریعہ بہت سی کچھلی تو میں ہلاک ہو گئیں یعنی ناپنے تولنے میں عدل اور قسط کا پورا پورا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے کتنی ہی قومیں ہلاک ہو چکی ہیں مثلاً قوم شعیب جن کا عبرت ناک حشر قرآن میں لکھا ہوا موجود ہے یہیں ہر مسلمان کو اس خیانت اور بد معاہدگی سے بچنا چاہئے۔

زرخوں کا حکم مقرر کیا جانا | تجارتی کاروبار میں ایک سوال حکومت کے اختیار کا آتا ہے کہ آیا وہ اشیاء کی قیمت کا جبری تعین کر سکتی ہے جس کے مطابق بیچنے پر اہل تجارت مجبور ہوں؟ اسلامی قانون تجارت کا رجحان اس طرف ہے کہ تجارت اس معاملہ میں آزاد ہیں حکومت کو ان کی آزادی میں مداخلت نہیں کرنی چاہئے۔ چنانچہ ایک بار لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ تجاروں نے چیزوں کا بھانڈا بہت چڑھا دیا ہے آپ ان کی قیمتوں کا مناسب تعین فرمادیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیمتوں کا مقرر

کرنا اور روزی کا گھٹنا نا بڑھانا اللہ کے اختیار میں ہے میں نہیں پسند کرتا کہ میں خدا سے اس حال میں ملوں کہ کسی پر ظلم کرنے کا باور میری گردن پر ہو اور وہ اس کے حضور راوی کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی ایسا عادلانہ نرخ معین کرنا جو ناجرا و خریدار دونوں کے نفع نقصان کے لحاظ سے بالکل ٹھیک ہو گئی کہ کسی کی ایک ذرہ برابر حق تلفی نہ ہو، تقریباً ناممکن ہے۔ اسی لئے انھوں نے صلعم نے اس کے لئے کوئی حکم صادر کرنے سے اجتناب فرمایا تاکہ اندہ چلی کر امراء و حکام اس حکم کو اپنے لئے سند نہ بنالیں اور اس کی آڑ میں جب چاہیں اور جس قدر چاہیں چیزوں کی قیمت گھٹا بڑھادیں تاہم اگر حکم کھلا تجارت پیشہ لوگ لوٹ ہی پارتائیں اور چیزوں کو بہت گراں کر کے لوگوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیں تو حکومت کے لئے جائز ہے کہ فہام عام اور مصالح تمدن کے پیش نظر انہیں اس خود غرضانہ لوٹ کھسوٹ سے باز رکھ کر چیزوں کی قیمتیں متعین کر دے۔ یہ احکام صحیح اب تک جو اصول ہم نے بیان کئے ہیں ان کا تعلق اسلامی قانون تجارت کے سبلی پہلو سے تھا یعنی یہ کہ تلاش معاش کی جدوجہد میں لوگوں کو کن کن تجارتی طریقوں سے بچنا چاہئے۔ اب ہم اس قانون کے اثباتی پہلو پر ایک اجمالی گفتگو کر کے بتائیں گے کہ شارع علیہ السلام نے مختلف موقعوں پر تجارتی معاملات میں کیا ہدایات فرمائی ہیں۔

۱) اگر کوئی شخص درخت خریدے اور اس پر پھل بھی لگے ہوئے ہوں تو

وہ بھل بیع میں شامل نہ سمجھے جائیں گے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھجور کا درخت خریدے تو اس پر لگی ہوئی کھجوریں معاملہ بیع میں شامل نہ ہوں گی بلکہ وہ بیچنے والے کی ملک مانی جائیں گی۔ الایہ کہ درخت خریدتے وقت ان کھجوروں کو بھی معاملہ بیع میں محسوب کرنے کی تصریح کر دی ہو، کیونکہ اصلاً معاملہ تو اس درخت کا ہو رہا ہے اور یہ بھل اس سے ایک زائد چیز ہے جو خریدار کی ملک میں آنے سے پہلے درخت پر لگی تھی، لہذا اس کی حیثیت اس مال واسباب کی سی ہے جو کسی گھر کے صحن میں پڑا ہوا ہو، ظاہر ہے کہ صحن یا گھر کی خرید و فروخت کا اثر اس مال پر کچھ نہیں پڑ سکتا۔

اس سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ اصل کی بیع میں فرع شامل نہ ہوگی جب تک کہ فرع کے متعلق معاملہ میں تصریح نہ ہو۔

۲۱۔ اگر کوئی شخص کسی چیز کو خریدتا ہے اور کچھ روز کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہو کر واپس کر دیتا ہے تو اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مدت میں جو نفع اس نے چیز سے اٹھایا ہے، مثلاً اگر مکان تھا تو اس کا کرایہ وصول کیا ہے، اس کے بارے میں کیا فیصلہ ہونا چاہئے آیا اس چیز کے ساتھ وہ نفع بھی اصل مالک کو لوٹانا چاہئے یا نہیں؟ اسلام نے اس باب میں یہ اصول مقرر کیا ہے کہ الخواج بالاضمان (یعنی نفع اسی

کا ہے جو نقصان کا ذمہ دار ہے اس قاعدہ کی رو سے نفع کا مستحق خریدار ہے کیونکہ وہ اس چیز کا اس مدت میں ضامن رہا ہے۔ اگر وہ چیز اس کے قبضہ کے زمانے میں ضائع ہو گئی ہو تو وہی نقصان اٹھانا، لہذا جب وہ اس کے نقصان رساں پہلو کا ذمہ دار ہے تو منفعت بخش پہلو بھی اسی کے حق میں ہونا چاہئے۔ علاوہ بریں اگر بائع کو اس نفع کا حق دار ٹھہرایا جائے تو فریقین کے درمیان نفع کی کمی و زیادتی پر جھگڑا پیدا ہونے کا قوی اندیشہ ہے۔ لہذا قطع نزاع کے لئے بھی مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ اس حق کا مفقود خریدار ہی کو قرار دیا جائے۔

اس میں اصولی بات یہ ہے کہ نفع کا تعلق ہمیشہ نقصان کی ذمہ داری کے ساتھ رہے گا۔

(۴) اگر فریقین ربائع اور مشتری، میں باہم کسی بات پر اختلاف پیدا ہو جائے اور شے فروختی قائم اور اپنی اصلی حالت پر موجود ہو اور کسی فریق کے پاس اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل نہ ہو تو ایسی صورت میں بائع کی بات مانی جائے گی۔ الا کہ دونوں کسی نقطہ پر مجتمع ہو جائیں۔ یہ شارح کا منکر کیا ہوا اصول ہے جس کے ذریعہ سے اس نے جھگڑے کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ اس قاعدہ کی بنیاد اس پر ہے کہ کوئی چیز اپنے مالک کے قبضہ سے صرف اسی صورت میں نکل سکتی ہے جب کہ فریقین کی باہمی رضامندی کے ساتھ معاملہ بیع طے ہو

جائے۔ اب چونکہ یہاں یہ صورت حال نہیں پائی گئی اور رضا کے بجائے آپس میں اختلاف رونما ہو چکا ہے۔ اس لئے معاملہ کو ختم سمجھ کر مندرجہ بالا اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ٹھہرا یعنی وہ چیز بائع کی سمجھی جائے گی۔ اور اس کی قیمت وہی مانی جائے گی جو بائع کہتا ہے۔ نا خریدار کو البستہ یہ اختیار ہے کہ اس قیمت پر چاہے چیز لے یا نہ لے کیونکہ معاملہ بیع کے انعقاد کے لئے جس طرح فرتی اول (بائع) کی رضا مندرجہ ہے اسی طرح فرتی ثانی (خریدار) کی بھی شرط ہے۔

۴) اگر کوئی شخص بیع سلم کے طور پر کوئی چیز خریدے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اس چیز کی مقدار اور قبضہ کرنے کے وقت کی تعیین کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ لائے تو لوگوں میں اس طرح کی بیع کا بڑا رواج تھا۔ لوگ روپیہ پیشگی دے دیتے اور دو دو تین تین سال بعد پیدا ہونے والے پھلوں کو خرید لیتے۔ آپ نے اسے بالکلہ ممنوع تو نہیں کیا البستہ اتنی شرط لگا دی کہ اس چیز کی مقدار یا وزن متعین ہو۔ نیز یہ صاف صاف طے ہو جائے گا کہ بائع کس وقت خریدار کو وہ چیز دے گا۔

۵) قرض کے لین دین میں تحریری دستاویز اور شہادت کی سخت تاکید ہے چنانچہ قرآن میں ہے:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ
مُّسَمًّى فَاَلْتَبَوْهُ إِلَّا بَيْنَهُ
دوسرے سے قرض لو تو اسے لکھ
لیا کرو۔

قرض کا معاملہ معاشی امور میں گونا گوں حیثیتوں سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایک طرف معاشی ضروریات کے پیش نظر قرض کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں، دوسری طرف یہ دیگر معاملات کی نسبت بہت زیادہ نفع افزاں اور خصوصیت انگیز ہے۔ اسی اہمیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے شخصیت کے ساتھ قرض کے معاملات پر گواہ بنانے اور انہیں ضبط تحریر میں لانے کی سخت تاکید فرمائی ہے اور کتمان شہادت کی سخت ممانعت کر دی ہے۔ پھر اسی ضمن میں انہیں معاشی ضرورتوں کے باعث رہن اور کفالتہ وغیرہ معاملات کی بھی اجازت دے دی ہے۔

مضاربہ یا شرکت کے معاملات اور پر بیان کیا جا چکا ہے کہ نسل انسانی مدنی الطبع واقع ہوئی ہے اور اس کا معاشی سوال اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے افراد میں باہم تعاون نہ موجود ہو چنانچہ تاریخ تمدن بتلاتی ہے کہ یہ معاشی تعاون مختلف شکلوں میں قوموں کے اندر ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس تعاون اور اشتراک کی مندرجہ ذیل قسمیں

۱، دو آدمی کوئی تجارتی کاروبار اس طرح شروع کریں کہ ایک کا سرمایہ ہو اور دوسرے کی محنت اور منافع حسب معاہدہ دونوں تقسیم کر لیں۔ اسے اصطلاح میں شریکیت کہتے ہیں۔

۲، دو آدمی مل کر اس طرح تجارت کریں کہ سرمایہ میں دونوں برابر کے شریک ہوں، ہر ایک جو کچھ نیچے یا خریدے دوسرا بھی اس میں شریک ہو، حتیٰ کہ دونوں ایک دوسرے کے ضامن اور ایک دوسرے کے مختار عام ہوں اور یورپ میں جو نفع ہوا اسے دونوں آپس میں بھگتہ مساوی تقسیم کر لیں۔ اس کا نام شریکت معاوضہ ہے۔

۳، دو آدمی کسی معین سرمایہ سے تجارت کریں جس میں دونوں کے حصے برابر ہوں اور ہر ایک اس سرمایہ کی حد تک خرید و فروخت میں دوسرے کا قائم مقام ہو لیکن ایک دوسرے کا ضامن اور کہیں عام نہ ہو کہ بعض شریک کار ہونے کی وجہ سے کچھ ایک پر بار ہو وہ دوسرے سے طلب کیا جاسکے اسے شریکت عنان کہتے ہیں۔

۴، دو آدمی اس طرح تجارت شروع کریں کہ سرمایہ کسی ایک کا ہو نہ ہو بلکہ ہر ایک محض اپنی ذاتی شخصیت سے کام لے کر بازار سے ادھار مال حاصل کرے اور دونوں مل کر اسے بچیں اور قرض ادا کرنے کے بعد نفع تمام تقسیم کر لیں۔ اس کا نام اصطلاح شریعت میں شریکت وجوہ ہے۔

(۵) ایک شخص اپنے لئے نہیں بلکہ کسی دوسرے کے لئے معاملات کرے۔ اسے "وکالت" کہتے ہیں۔

(۶) دو صنعت پیشہ آدمی مل کر کام کریں اور جو کچھ حاصل ہوا پس میں بانٹ لیں۔ یہ "شرکتِ عمل" ہے۔

(۷) ایک شخص کے باغ کی دیکھ بھال اور پیمپاشی دینا آدمی کرے۔ اور اس باغ سے جو پھل پیدا ہوں وہ ان میں سے حصہ بنائے۔ اسے "آئینِ اسلامی میں شراکتہ" کہتے ہیں۔

(۸) زمین اور بیج ایک آدمی کا ہو اور ہل اور بیل نیز کاشت کرنے کی جملہ محنت دوسرے آدمی کی اس طرح جو غلہ پیدا ہوا اس میں دونوں شریک ہوں اس کا نام "مزارعت" ہے۔

(۹) ایک شخص کی محض زمین ہو اور بیج، ہل اور بیل اور محنت سب دوسرے کی ہو۔ اسے "خابره" کہتے اور یہ دراصل مزارعت ہی کی ایک قسم ہے۔

(۱۰) مزارعت ہی کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ زمین، بیج اور ہل اور بیل سب کچھ ایک ہی آدمی کا ہو اور دوسرے کی صرف محنت ہو۔

۔ معاشرتی تعاون اور اشتراکِ عمل کی یہ تمام صورتیں اور اسی نوعیت کی دوسری صورتیں بھی اسلام میں جائز ہیں اور ان کے لئے یہ قاعدہ

مقرر کیا گیا ہے کہ فریقین میں جو شرائط طے ہو جائیں ان کی پوری پابندی کی جائے، سچے ایسے معاہدہ اور ایسی شرائط کے جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنے والی ہوں۔

معاملات میں فضل اور فیاضی ایمان تک جو اصولی قوانین بیان ہوئے ہیں ان کا تعلق معاشی معاملات میں خود غرضی، ظلم و عدوان اور نزاع کی روک تھام سے تھا۔ لیکن اسلام نے صرف اتنے ہی پرکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس نے معاشی معاملات میں فضل، فراخ دلی، فیاضی، ایشاء اور امدادِ باہمی کی روح پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور احسان و تبرع کو معاشیات کا اہم ترین جزو بنا دیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے شارع کا یہ ارشاد ہوا۔

رَحِمَ اللّٰہُ رَجُلًا سَمَحًا اللہ کی رحمت ہو اس شخص پر جو خریدنے
اِذَا بَاعَ وَاِذَا اشْتَرٰی وَاِذَا اور بیچتے اور قرض کا تقاضا کرتے
اِتَّقٰی وقتِ مروت اور خوش خلقی سے
کام لے

کچھ خلقی اور خود غرضی و بے مروتی کا ردِ باری ذہنیت کا گویا ایک فطری خاصہ ہے۔ لیکن چونکہ ایک طرف تاجر کے نفس پر اس کے برے اثرات پڑتے ہیں، دوسری طرف نظامِ تمدن کے حق میں یہ موت سے کم

نہیں، کیونکہ یہ چیز تعاون کی دشمن ہے اور تعاون ہی پر مذہب کا روملدار ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنے موثر طریقہ پر اس سے روک کر سماعت اور فرارِ خدلی کی ترغیب دی۔

اسی مقصد کے لئے ایک موقع پر آپ نے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص کسی ایسی بیع کو جسے اس کا بھائی (دختردار) ناپسند کرتا اور فسخ کرنا چاہتا ہو، فسخ کر دے گا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو فسخ دہنی معاف کر دے گا، معاملہ کی بات تو یہ ہے کہ جب خریدار نے اپنی رضا و رغبت سے ایک چیز خرید لی ہے تو خواہ بعد میں وہ کتنا ہی بچتا ہے وہ اسے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہے۔ لیکن چونکہ ایک بھائی کو اس سے نقصان پہنچ رہا ہے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کو فسخ کرنے کی ان الفاظ میں اپیل فرمائی اور اسے رحمت و مغفرت ایزدی کا ذریعہ بنایا (بشرطیکہ چیز اپنی حالت میں ہو)

اگر دو قریبی رشتہ دار ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں کہ ایک کو بیع دے اور دوسرے کو اپنے پاس رکھ چھوڑے۔ حضرت علیؑ نے ایک مرتبہ ایسا کیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیع کو فسخ کر کے غلام کو واپس لے لے۔ ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ جو شخص مال اور اس کے بیٹے کو الگ الگ کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو

اور اس کے اسباب و اقارب کو الگ الگ کر دے گا۔ یہاں بھی وہی اصولی اخلاق و سماحت کام کر رہا ہے۔

اسی احسان اور تبرع کی تعظیم دیتے ہوئے اس شخصیت صلح فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خریدار قیمت ادا کرنے سے پیشتر مفلس ہو جائے اور قیمت ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو بائع کو چاہئے کہ اپنی چیز کو واپس لے لے اور اسے قیمت ادا کرنے پر مجبور نہ کرے۔ اسی طرح آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ ”اگر قرض و از ننگ درست ہو جائے تو قرض خواہ کو اپنا قرض معاف کر دینا چاہئے یا کم از کم مطالبہ میں نرمی برتے اور اسے ادا کرنے کی کافی ہمت دے۔ اللہ تعالیٰ اس کو روز جزا کے احوال سے محفوظ رکھے گا“

اس کے برعکس اگر قرضدار قرض ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور پھر قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرنا ہو تو دوسروں کو چاہئے کہ اس پر دباؤ ڈال کر حساب بے باقی کر دیں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ تو انگوٹھا دیکھ قرض میں بیت و عمل کرنا ظلم و نا انصافی ہے۔ ہاں اگر قرضدار کسی دوسرے شخص کا حوالہ دے تو اس کا حوالہ قبول کر لیں چاہئے۔ ”اس دوسرے ٹکڑے کا مسئلہ یہ ہے کہ اگر قرض دار کا دوسرے کسی دوسرے پر آنا ہو اور وہ قرض خواہ سے کہے کہ تم اس سے وصول کر لو، تو ایسی صورت میں قرض خواہ کو یہ اصرار نہ کرنا چاہئے کہ میں تو تجھی سے وصول کروں گا۔“

اسی تبرع کی خاطر قرآن نے مسلمان کو بار بار صدقات پر ابھارا ہے۔ اور حکم دیا ہے کہ جو مال اللہ نے انہیں دیا ہے اس میں سے اپنے غریب اور نادار بھائیوں پر بھی خرچ کریں، اور اس کے عوض رضائے الہی کے پاسو کوئی معاوضہ ان کے پیش نظر نہ ہو۔ پھر ایک ایک چیز کو گنا کر بتا دیا کہ ان صدقات کو ان کے صحیح مصارف میں خرچ کرنا ضروری ہے

وہ مصارف یہ ہیں :-
 اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ
 وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ
 عَلَيْهَا وَالْمَوْلَاةِ قُلُوبُهُمْ
 وَفِي السَّبِيلِ وَالْغَارِ مِينَ
 قَرْنِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ
 السَّبِيلِ الرَّجُلِ رَتْبِهِ ۱۔
 صدقات تو محض فقیروں، مسکینوں، محصلین زکوٰۃ، کمزور ایمان والے، نو مسلموں، رجن کی تالیف قلب کی ضرورت (ہو) اور غلاموں، قرضداروں، راہِ خدا میں جہاد کرنے والوں اور مسافروں کے لئے ہیں۔

لیکن صدقات کے ذریعہ سے صرف غریب اور حاجت مندوں ہی کے ساتھ احسان اور مواساة کا مظاہرہ کیا جاسکتا ہے۔ کھاتے پیتے مسلمانوں کے ساتھ اظہارِ اخوت و مواساة کا ذریعہ وہ نہیں بن سکتے۔ اس لئے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے شارع نے ہدیہ اور تحفہ بھیجنے کی

تلقین کر کے ہر امیر اور غریب کے ساتھ رشتہ اخوت و مودت کو مضبوط کرنے کی ترغیب دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تھا دادا فان اللہ ینتہ تذہب الضیاعن۔ (ایک دوسرے کے یہاں ہدیے بھیجو، کیونکہ ہدیہ دلوں کو کینوں سے صاف کرتا ہے) اور یہ ایک امر واقعہ ہے۔ ہدیہ خواہ کتنا ہی قلیل اور ادنیٰ درجہ کا کیوں نہ ہو لیکن وہ اس بات کی علامت ہے کہ ہدیہ بھیجنے والا اپنے دل میں اس کی جگہ رکھتا ہے۔ چنانچہ اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر شارع نے ہدیہ واپس کرنے کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔ خواہ وہ کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو۔

صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ محض لوجہ اللہ ہوتا ہے۔ اور ہدیہ دے کر اس شخص کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے۔ اور یہ چیز بھی انسانیت اور مصالح تمدن دونوں کے لئے اکسیر حیات کا حکم رکھتی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے سوسائٹی کے افراد میں الفت اور اتحاد کی زبردست اسپرٹ پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص کے پاس ہدیہ آئے، اگر وہ صاحب استطاعت ہے تو چاہئے کہ وہ بھی اس کا جواب دے اور اگر استطاعت نہیں رکھتا تو ہدیہ دینے والے کے حق میں خیر و

تحسین کے کلمات کہہ دے۔ ایسا کرنا گویا اس کی ہمدردی کا مشکریہ ادا کرنا ہو جائے گا لیکن جس نے یہ بھی نہ کیا اس نے سخت ناشکری کی۔ اور جس نے ہدیہ دینے میں اپنی حیثیت سے بہت بڑھ چڑھ کر نمائش کی اس کی مثال اس ریاکار رند کی سی ہے جس نے سر سے پیر تنک خرقہ زار پہن رکھا ہو۔“

ہدیہ کے جواب میں ہدیہ بھیجنے میں ایک تو یہ مصلحت ہے کہ اس طرح دونوں جانب سے قربت و الفت کی پیش کش ہوگی جو ہدیہ کا مقصد و حید ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اوپر کا ہاتھ بہر حال نیچے کے ہاتھ سے افضل ہے، اس لئے انسان کو کوشش کرنی چاہئے کہ اس کا ہاتھ نیچا نہ رہ جائے۔ لیکن اگر واقعی وہ اس کی قدرت نہیں رکھتا تو کم سے کم اچھے کلمات سے یاد ہی کرنے کی یہ چیز بھی انجام کے لحاظ سے ہدیہ دینے کے برابر ہی ہے۔ لیکن اچھے کلمات سے یاد کرے گا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ بھینستی کرنا اور تعریفوں کے پل باندھنا شروع کر دے۔ اس کا مقصد طریقہ بھی شریعت نے متعین فرما دیا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ”جس شخص پر کوئی احسان کیا گیا ہو اور وہ اپنے محسن کو جزاک اللہ فیل کہہ دے۔ تو اس نے تحسین و ثنا کا زیادہ سے زیادہ حق ادا کر دیا۔“ شریعت کا مقرر کیا ہوا طریقہ انظار تشکر اسلامی نقطہ نظر سے اپنے اندر انتہائی

مناسبت، جامعیت اور اعتدال رکھتا ہے۔ اس پر اضافہ کرنا جس طرح تعلق اور وراثت کی دلیل ہے اسی طرح اس میں بھی بخل کرنا انتہائی بد اخلاقی اور کفران نعمت ہے۔

ہر یہ دے کر واپس لے لینا نہایت ہی ذلیل اور مکروہ حرکت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ کسی چیز کو ہبہ کر کے پھر اسے واپس لے لینے والے کی مثال اس کتے کی سی ہے جو قے کر کے اسے چاٹے ہم مسلمانوں کو ایسی بری حرکت زیب نہیں دیتی۔ یہ غور کرو کہ یہ مثال کس قدر مبہنی بر حقیقت ہے۔ جب ایک شخص اپنی مرضی سے اپنے مال کا ایک حصہ کسی کو ہبہ کر دیتا ہے اور پھر اُسے لوٹانا چاہتا ہے، تو آخر کون سی چیز اسے اس فعل پر آمادہ کر رہی ہے یا تو وہ انتہائی تنگسٹل اور خیس ہوگا اور کسی اتفاقی جذبہ سے متاثر ہو کر ایک چیز ہبہ کرنے کے بعد اسے اپنی حرکت پر افسوس آیا ہوگا اور اب اُسے واپس مانگ رہا ہے، یا اس شخص کو، جسے اس نے ہبہ کیا تھا، تنگ کرنا اور اُسے نقصان پہنچانا مقصد ہوگا۔ ان دونوں وجوہ میں سے خواہ کوئی وجہ بھی ہو ہر ایک کا منشا اور منسب بد اخلاقی اور خفت ہی ہے۔ علاوہ ازیں معاشرتی مصالح کے حق میں بد یہ دینا اتنا مفید نہیں جتنا اس کا واپس لینا ان کے حق میں مضر ہے۔ اس سے اس شخص کے دل میں نفرت کی آگ بجھ کر بغیر

نہیں رہ سکتی۔ وہ اسے اپنی سخت ہتک تصور کرے گا اور اس تصور سے اس کا مشغول ہو جانا بلکہ انتقام پر اتر آنا یقینی ہے۔ اسی اندیشہ اور خطرہ کی وجہ سے کسی شخص کے لئے — اگر اس کے کئی بیٹے ہوں — جائز نہیں کہ ایک ارٹھ کے کو کوئی چیز بیہ کرے اور دوسروں کو یونہی چھوڑ دے۔ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو گویا سگے بھائیوں کو باہم دشمن بناتا ہے۔

وصیت | وصیت کا رواج ہر ملک اور ہر قوم میں رائج ہے۔ اہل اسلام کو بھی اس کی اجازت دی گئی ہے لیکن چند قانونی پابندیوں کے ساتھ۔

۱۔ آدمی اپنے کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کر سکتا۔ حدیث میں آتا ہے کہ لا وصیۃ لوارث وارث کے لئے وصیت نہیں ہے، اور اس کے ساتھ ہی اس کی علت بھی بیان فرمادی گئی ہے۔
 ۲۔ ان الله اعطى لكل ذي حق حقه دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار یعنی وارث کا حق خود ہی متعین کر دیا ہے، اہل جاہلیت وصیت کے بارے میں بڑی ہی افراط و تفریط سے کام لیتے تھے۔ وقتی جذبات سے مغلوب ہو کر حق اور مصلحت کا سر رشتہ ہاتھ سے چھوڑ دیتے۔ اور واقعی حقدار کو اس کے حق سے محروم کر کے لوگوں کے لئے سارا مال

وصیت کر جاتے ناس کو کم بینی اور ناخوشناسی کا دروازہ بند کرنا ضروری تھا۔ پھر اس کی جگہ ایک متوسط اور متوازن اور مصلح تمدن سے آفاق راہ متعین کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہوا کہ وصیت کا زیادہ مستحق ان متعلقین کو ٹھہرایا جائے جو رجمی رشتہ رکھتے ہوں بمقابلہ ان لوگوں کے جو محض عارضی اسباب کی وجہ سے قریب ہو گئے ہوں لیکن جب قرآن نے میراث کے مفصل اور متعین احکام نازل فرما دیئے اور ہر ایک وارث کا حصہ یہ کہہ کر متعین کر دیا کہ ”یہ اللہ تعالیٰ کی قائم کی ہوئی حدود ہیں ان میں کمی بیشی نہ ہونے پائے، اللہ نے میراث کی اس تقسیم میں معاشرت اور تمدن اور قریبت کے بن مصلح اور حکم کو مرعی رکھا ہے ان کی کنہت تک تمہاری نگاہیں نہیں پہنچ سکتیں“ تو پھر کسی وارث کے حق میں وصیت کا کوئی موقع ہی نہیں رہا ورنہ خدا کی حدود ٹوٹ کر رہیں گی۔ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ نیز اس سے یہ بھی ظہور ہے کہ وارثوں کے درمیان بغض اور عداوت کا ایک خوفناک جذبہ پیدا ہو جائے گا کیونکہ ہر وارث چاہتا ہے کہ مجھے زیادہ سے زیادہ حصہ ملے۔ شریعت نے میراث کا قانون منضبط کر کے ان کی ان متصادم خواہشوں کے مفاسد کا سد باب کر دیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے ایک خاص رشتہ دار کے حق میں وصیت کرتا ہے تو گویا دوسرے وارث کو

اس کے خلاف نفرت اور بغض و حسد پرا بھارتا ہے۔

(۲) وارثوں کے لئے کم از کم وہ تہائی مال چھوڑنا ضروری ہے وصیت کرنے والے کو زیادہ سے زیادہ اپنے مال کا ایک تہائی حصہ وصیت کے ذریعہ سے غیر وارث کو دینے کا حق دیا گیا ہے۔ سجد بن ابی وقاص نے ایک تہہ بارگاہ رسالت میں عرض کیا کہ میں بہت بڑی دولت کا مالک ہوں، مرنے پر ایک لڑکی ہے جس کے علاوہ اور کوئی میرا وارث نہیں، تو میں کس قدر مال کی وصیت کر سکتا ہوں؟ کیا تمام مال کی یا نصف کی یا ثلث کی؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک تہائی کی وصیت کر دو اور وہ بہت تمہارا اپنے وارثوں کو خوشحال چھوڑ جاتا اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں اس حال میں چھوڑ دو کہ وہ لوگوں پر بار ہوں۔"

مال مندرکہ کے اصل وارث اور مستحق توفیقاً اور واجباً اس کے قریبی رشتہ دار ہیں، اگر وہ دوسروں کے لئے اپنے مال کی وصیت کر جاتا ہے تو اتر بائ کی کتنی بڑی حق تلفی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ خود حکمت تمدن کا منقطع فی ہے کہ مرنے کے بعد میت کا ترکہ وہی لوگ پائیں جو دنیا میں اس کے سب سے زیادہ قریب، سب سے زیادہ خیر سگال، سب سے زیادہ ہمدرد اور مددگار تھے۔ اور ان باتوں میں باپ بیٹے وغیرہ جیسے ذوالارحام سے بڑھ کر اور کون ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اسی لئے قرآن میں آتا ہے کہ دَ

اَطْلُوا لَكُمْ حَامِ بَعْضُهُمْ اَدْنٰى بِبَعْضٍ فِى كِتَابِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ كى
 كتاب یعنی قانون میں رحمی رشتہ رکھنے والے ایک دوسرے کے زیادہ
 قریبی اور یگانہ ہیں، اس لحاظ سے تو تمام ترکہ ور نہ ہی کو ملنا چاہئے۔ مگر
 معلم حکمت کی نگاہ حقیقت میں وقتی اور خارجی مصالح کو بھی نظر انداز نہیں
 کر سکتی تھی فرض کر کسی کی تربیت میں کوئی تیمم ہے، یا کسی سے ایسے غریب
 رشتہ دار ہیں جنہیں از روئے قانون وراثت نہیں پہنچتی کیا وجہ ہے
 کہ ان کی مدد کا دروازہ بند کر دیا جائے؟ اسی طرح اگر کوئی دولت مند آدمی
 اپنے چھوٹے ہوئے مال میں سے ایک حصہ زناہ عام کے کاموں میں
 صرف کرنا چاہتا ہو تو کیوں اس کو ایسے نیک کام سے روکا جائے؟ پس
 شریعت میں دونوں پہلوؤں کے درمیان پورا توازن قائم کیا گیا ہے۔ نہ
 جائز حق دار اپنے حق سے محروم کئے جاسکتے ہیں، اور نہ فضل و احسان
 ہی کا دروازہ بند ہوتا ہے۔

(۳) وصیت کرنے والے کو چاہئے کہ آخری وقت کا انتظار نہ کرے
 بلکہ وصیت لکھ کر محفوظ کر دے حدیث میں مذکور ہے کہ کسی مسلمان کے
 لئے مناسب نہیں کہ وہ ایک رات اس حال میں گزار دے کہ اس کے پاس
 کوئی ایسی چیز جو جس کے بارے میں وہ وصیت اس نے لکھ نہ دی ہو، اس
 حکم کی وجہ بالکل عیال ہے۔ بہت ممکن ہے کہ صبح تک وہ اس دنیا میں نہ رہے

اور جن مصالح اور مقاصد کے لئے اس نے وصیت کا ارادہ کیا ہے وہ فوت ہو جائیں گے

سہ اس مرتبہ پر قرآن مجید کی یہ آیت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے۔
 کَتَبَ عَلَیْکُمْ إِذَا أَحْضَرْتُمْ کُلَّ مَوْتٍ جِبْتُمْ ہیں سے کسی کی موت کا وقت آئے اور
 اِنْ تَوَلَّیْتُمْ خِیْرًا لَّوَصِیَّتُہٗ لَوَالِدَیْنِ اس نے اپنے والدین اور اقربائے لئے اچھا
 وَاَلَا تَرٰیہِنَّ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلٰی الْمُتَّقِیْنَ خصا مال چھڑا جو تو اس پر فرض کیا گیا ہے کہ
 انسان کے طور پر اس مال میں سے کچھ وصیت کرے، یہ حق ہے پر بہن کاروں پر۔

اس آیت میں خیر یعنی اچھے خاصے مال سے مراد اتنا زیادہ مال ہے جس میں سے تمام
 وارثوں کو کافی حصہ پہنچنے کے باوجود ایک مستحق حصہ بھی سکتا ہو۔ مال کم ہونے کی صورت میں وصیت
 نہیں ہے چنانچہ حضرت علی سے منقول ہے کہ ایک متیر آپ اپنے ایک عزیز کی عبادت کو
 تشریف لے گئے۔ انہوں نے پوچھا کیا میں وصیت کروں؟ حضرت علی نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ
 نے ان نوکس خیر کی شرط لگائی ہے تم کچھ بہت مال تو رکھتے ہی نہیں، تھوڑا سا مال ہے۔ وہ اپنی
 اولاد کے لئے چھوڑ دو، البتہ مال زیادہ ہونے کی صورت میں بعض کے نزدیک مستحب اور بعض
 کے نزدیک واجب ہے کہ ایک حصہ (جو ایک تہائی سے زیادہ نہ ہو) کسی کار خیر میں صرف کرنے کے
 لئے وصیت کو دی جائے۔ اور آیت کے الفاظ ان لوگوں کے قول کی تائید کرتے ہیں جو
 وصیت کر دیا جب قرار دیتے ہیں (کتب علیکم۔ او حَقًّا عَلٰی الْمُتَّقِیْنَ) ابن عباس
 اور جن بھری اور بعض دوسرے اکابر صحابہ و تابعین و حوہب سی کے قائل ہیں۔

وقف تبرعات ہی کی ایک قسم وقف بھی ہے۔ اب تک تعاون و تبرع کی جتنی صورتیں بیان ہو چکی ہیں وہ سب کی سب کسی نہ کسی شکل میں فیل اسلام بھی رائج تھیں۔ لیکن وقف کا طریقہ بالکل نامعلوم تھا یہ شارح اسلام علیہ السلام کا مخصوص اجتہاد ہے، جس کے اندر نظام معیشت و معاشرت کے ایسے مصلح پوشیدہ ہیں جو دیگر اقسام صدقات و تبرعات سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ ایک شخص خواہ کتنا ہی بڑا غنا نہ فقراء و مساکین کے لئے صدقہ کرے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایک مدت مخصوص کے بعد وہ ضرور ختم ہو جائے گا اور ان فقراء کے بعد جو حاجت مند ہوں گے وہ اس صدقہ عامہ سے کوئی حصہ نہ پاسکیں گے۔ پس مقاصد کے کمال حصول اور رفہ خلق کی عمومیت کے لحاظ سے صدقہ کی اس شکل سے بہتر کوئی شکل نہیں ہو سکتی کہ کوئی مال یا جائیداد غنا و مساکین اور دیگر حاجت مندوں کے حق میں اس طور پر بخش دی جائے کہ اصل ہمیشہ اپنی حالت پر باقی رہے، اس میں سے کچھ بھی خرچ نہ ہو اور محض اس کے منافع سے حاجت مندوں کی حاجت ردائی ہوتی رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت نے ان الفاظ میں وقف کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ان شئت حبست اصلہا اگر تم چاہو تو اس مال یا جائیداد

و قصد قت بھا کی اصل روک لو اور اس کا دلیعنی
اس کے منافع کا صدقہ کر دو۔

چنانچہ حضرت عمرؓ نے یہ نہی کیا اور اس جائداد کو اس شرط پر وقف
کر دیا کہ نہ تو وہ بیچی جاسکے گی نہ ہبہ کی جاسکے گی نہ اس میں میراث جاری
ہوگی، بلکہ محض اس کے منافع فقیروں (حاجت مند) قربت داروں
غلاموں، مسافروں اور یمہانوں اور دیگر شرعی ضروریات پر خرچ کئے
جائیں گے۔ اس کا متولی اگر حسب دستور اس کی آمدنی میں سے خود
بھی کچھ اپنے لئے لے لیا کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔

دین میں تحریف اور بدعت کے اسباب

دین میں تحریف اور بدعت کے اسباب

از افاضات حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ
جو صاحب سیاست گبرنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا دین لے کر آیا ہو
جو تمام ادیان کا نسخ ہو، اس کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ اپنے دین کو فتنہ تحریف
کی دست برد سے محفوظ کر دے۔ کیونکہ اس کی عام اور پہلے دعوت مختلف
استعداد و مختلف مزاج اور مختلف اغراض و مقاصد رکھنے والی جماعتوں کو
اپنے جھنڈے تلے جمع کرتی ہے۔

ایسا ہونا چاہیے کہ لوگ اپنی ہوا پرستی یا اپنے پہلے مذہب کی محبت
کی وجہ سے یا مصالح شریعت کا کامل احاطہ نہ کرنے والی فہم نارسا کے اشارہ پر
بہت سی منصوص تعلیمات شرع کو پس پشت ڈال دیتے ہیں اور کبھی اس میں
غیر شرعی تخیلات اور تعلیمات ٹھونس دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سارا دین نسخ
اور درہم برہم ہو جاتا ہے جیسا کہ بہت سے قدیم مذاہب کی تاریخ گواہ ہے
لیکن چونکہ اس فتنہ کے دروازے بے شمار اور ان کی تعداد غیر متعین ہے۔
اور سب کا استقصاء ممکن نہیں۔ لہذا شایع کے لئے ضروری تھا کہ اُمت کو
اجمالاً اسباب تحریف سے ڈرا کر متنبہ کر دے اور اس کے لئے چند ایسے اصولی

مسائل کو مخصوص کر لے جن کے بارے میں قیاس کتاب ہے کہ عموماً تہاؤں اور تحریف کے فتنے بنی نوع انسان میں انہیں راستوں سے گھسا کرتے ہیں اور ان راستوں کو اچھی طرح بند کر دے اس تندید و انداز کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی شریعت میں ایسی چیزوں کو داخل کرے جو سخت شدہ اور باطل مذاہب کے صہولی اور مشہور ترین رسوم و شخائر کے بالکل مخالف ہوں مثلاً ناز و غیرہ۔ تاکہ کوئی ظاہری تشابہ باقی نہ رہ جائے اور کسی پرانے مذہب کے شخائر سے باہمت کا امکان باقی نہ رہے۔

تہاؤں تحریف کے اسباب میں سے ایک تہاؤں ہے یعنی احکام شرع سے بے پروائی۔ تہاؤں کی حقیقت یہ ہے کہ رسول کے تربیت یافتہ حواریوں کے بعد ایسے مائل و مخالف پیدا ہوئے لگیں جو ناز کو ضائع کر کے شہوات کی پیروی میں غرق ہوئے علم و عمل اور تعلیم و تعلم کے ذریعہ دین کی اشاعت کا اہتمام چھوڑ دیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ سے کنارہ کش ہو جائیں۔ اور عیسائیت مجموعی عام طوائف انسانی کا رجحان مزاج شریعت کے خلاف ہو جائے۔ پھر ایسے دوسرے خلف آئیں جو شریعت سے بے اعتنائی کے اس جرم میں اور زیادہ آگے بڑھ جائیں یہاں تک کہ علم دین کا اکثر حصہ نسبتاً منسیا ہو کر رہ جائے۔ یوں تو امت کے ہر طبقہ کا تہاؤں خطرناک اور مضرت مند سامان ہے مگر جب اس کا صدور و رسوم و اکابر قوم سے ہو تو پھر اس کی مضر قوتوں کا

(۲) دوسرا سبب ایسی اغراض فاسدہ ہیں جو من گھڑت تاویلات پر آمادہ کرتی ہیں۔ مثلاً نفس پرست افراد و ملوک کی طلب رضا جس کی وجہ سے انسان ان کی ہوا پرستیوں کے لئے کلام الہی کی غلط تاویلیں کر کے منہ جواز مہیا کرتا ہے آیت ذیل ایسے ہی ایمان فروشوں کو مخاطب کرتی ہے۔

"جو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کے عوض تھوڑا سا معاوضہ حاصل کرتے ہیں اور تو کچھ نہیں مگر اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں" (بقہ - رکوع ۳۱)

(۳) تہاؤں کا تیسرا منبع منکرات اور فاحشات کا ارتکاب میں پھیل جانا اور علماء و کما ان پر خاموشی اختیار کر لینا ہے۔ اسی حالت کے متعلق قرآن کہتا ہے:-

"تم سے پہلے گزرنے والی اقوام ہیں ایسے ارباب خیر کیوں نہ ہوئے جو لوگوں کا راضی الہی ہیں فساد پر پا کرنے سے روکتے ہو مگر ایسے لوگ تھے تو بھی مگر بہت کم تھے ہم نہیں ہم نے عذاب سے بچا لیا۔ رہے خانم و تا فرمان لوگ تو وہ اسی لذت و ہوی میں سرشار رہے جو انہیں دی گئی تھی اور یہ لوگ کچھ تھے ہی بکرا۔"

(ہود - رکوع ۱۰)

ابنی اسرائیل کی معصیت پر سختی پر تبصرہ کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-

اُن کے علمائے انہیں بلاتوں سے روکا لیکن وہ نہ روکے۔ پھر علمائے ان کے قطع تعلق کرنے کے بجائے ان کی مجلسوں میں اٹھے بیٹھے اور ان کے ساتھ

کہا ہے پٹینے لگے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو ایک دوسرے سے مار دیا یعنی سب کو معصیت کی سیالابی میں رنگ دیا۔ اور دلوں کو
 ان میں کی زبان سے ان پرعت کی کہ چونکہ وہ خدا کی نافرمانی کرتے اور حاسے
 بڑھ گئے تھے ۛ

تعمیق | تحریف کا دوسرا سبب تعق ہے یعنی خواہ مخواہ ہال کی کمال بھلائی۔ اس
 کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً یہ کہ جب شارع کسی چیز کا حکم دے یا کسی کام سے روکے
 تو اس کے حکم کو من کر کوئی شخص اپنے ذہن کے مطابق خود ایک معنی متعین کرے پھر
 وہی حکم اپنی طرف سے کسی ایسی دوسری چیز پر عائد کرے جو بعض وجوہ سے پہلی
 شے کے مشابہ ہو یا دونوں میں کسی پہلو سے اس کو اشتراک علت نظر آئے۔ یا
 ایک شے کے حکم کو اس کے تمام اشکال اور منظمات اور اجزاء پر علیحدہ علیحدہ جاری
 کرے۔ یا جب کبھی روایات کے تعارض کی وجہ سے اصل حکم اور اس کے صحیح محل
 و موقع کی تمیز نہ کر سکے تو تمام صورتوں میں سے سخت ترین صورت کو اختیار کر کے
 اسے واجب سمجھ لے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر فعل کو عبادت پر محمول کرے حالانکہ
 حقیقت یہ ہے کہ آپ نے بہت سے افعال محض عادت کے طور پر کئے ہیں عبادت
 سے ان کا کوئی تعلق نہیں اور یہ خیال کر کے کہ یہ تمام امور شریعت کی حیثیت
 رکھتے ہیں اور امر و نہی کے ذیل میں آتے ہیں، حکم لگا دے کہ خدا نے ان کاموں سے
 روک دیا اور ان کاموں کا حکم دیا ہے یہ تمام صورتیں تعق فی الدین کی ہیں۔

مثال کے طور پر روزہ کے احکام کو لے لو۔ شائع نے جب نفس حیوانی کو مغلوب کرنے کے لئے روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اس میں مباشرت سے منع فرمایا تو بعض لوگوں نے سمجھا کہ سحری کھانا بھی خلافت شرع ہے کیونکہ اس سے روزہ کا مقصد یعنی نفس کشی فوت ہو جاتا ہے۔ نیز روزہ دار کے لئے بیوی کا بوسہ لینا بھی ناجائز ہے کیونکہ وہ بھی مباشرت کا داعیہ ہے بلکہ قضائے شہوت میں ایک طرح مباشرت کے مشابہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ان خیالات کی اطلاع پہنچی تو آپ نے ان کی غلطیوں کو وضع کر کے فرمایا کہ اس قسم کا قیاس تحریف دین ہے۔

تشدد | تحریف و بدعت کا تیسرا اور اڑھ تئیسواں ہے یعنی ایسی سخت اور شاق عبادتوں کا اختیار کرنا جن کا شائع نے حکم نہیں دیا۔ مثلاً مسلسل روزے رکھنا ہر وقت نماز و مراقبہ میں مصروف رہنا، تجرد اختیار کرنا۔ سنن و آداب کا وجہ اور فرض کی طرح التزام و اہتمام کرنا وغیرہ۔ چنانچہ جب عبد اللہ بن عمر اور عثمان ابن مظعون رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی سخت ریاضتوں کا ارادہ کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع کرتے ہوئے فرمایا کہ ”جب کوئی شخص دین کے ساتھ سختی برتے گا اور اپنے نفس کو ناقابل برداشت عبادتوں میں مبتلا کرے گا تو وہ دین کی پیروی سے عاجز ہو جائے گا“

اس تشدد و تعین کو اختیار کرنے والا جب کسی گروہ کا امام اور معتمد بن جاتا ہے تو اس کے مقلد یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہ سارے امور جنہیں ان کا امام بطور عبادت کے

سراجام دے رہے شرعی احکام ہیں۔ اس طرح یہ تمام چیزیں جزو دین خیال کی جانے لگتی ہیں۔ یہود اور عیسائی راہبوں کی یہی وہ خطرناک روش تھی جس نے دین کو تباہ کر کے رکھ دیا۔

استحسان | تیسرا سبب استحسان ہے، یعنی جاہلانہ قیاس آرائی۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص شارع کے طریق تشریع پر نگاہ ڈال کر دیکھتا ہے کہ وہ ہر مصلحت اور حکمت کے لئے ایک مناسب منظم مقرر کرتا اور ہر ایک مقصد کے حصول کے لئے ایک موزوں قالب معین کرتا ہے لیکن چونکہ یہ شخص نگاہِ نبوت کی حقیقت شناسی اور وسعت سے قاصر و محروم ہوتا ہے اور اسرار تشریع کے تمام پہلوؤں کو نہیں دیکھ سکتا، اس لئے وہ ایک آدھ مصلحت کو اچک کر اپنی فہم کے مطابق شریعت کی دفعات بدلنے لگتا ہے۔ یہود کی مثال تمہارے سامنے ہے۔ انہوں نے خیال کیا کہ شارع نے معاصی سے روکنے کے لئے حدود کا حکم محض اس لئے دیا ہے کہ دنیا میں امن قائم ہو اور معاملات درست رہیں پھر انہیں یہ نظر آیا کہ ذاتی کے لئے جو سزائے رجم شارع نے مقرر کر رکھی ہے اس سے کچھ کل اختلاف اور جدال قتال پیدا ہوتا ہے جو بدترین فساد ہے یہ سوچ کر انہوں نے رجم کی سزا کو مجرم کا منہ کاٹ کر دے اور کوڑے مارنے کی سزا سے بدلہ لینا بہتر سمجھا اور ایسا کیا بھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کو تحریف اور ترک احکام الہی قرار دیا۔

ابن سیرین سے روایت ہے کہ :-

”سب سے پہلے ابلیس نے قیاس کیا چاند اور سورج کی پستش محض قیاس نے کرائی“ امام حسنؒ نے آیت **خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَ مِنْ طِينٍ** پڑھ کر فرمایا ”یہاں ابلیس نے قیاس کیا تھا اور وہ سب سے پہلا قیاس کر رہے والا ہے“

امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ :-

”شم خدا کی اگر تم نے قیاس سے کام لیا تو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر کے دیکھو“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ :-

”تین چیزیں فقہ اسلام کو ڈھا دیں گی ایک عالم کی لغزش دوسری منافق کا قرآن

تیسرا اختلاف قیسی گزرا اللہ کے احکام سے“

یہ تمام باتیں اس قیاس کے متعلق ہیں جس کا سرشتہ کتاب و سنت سے ہے :-

ہو بلکہ محض دلی اور عقلی ہو۔

اتباع اجماع | فقہ تحریف کا چوتھا ذریعہ اتباع اجماع ہے۔ اجماع سے مراد یہ ہے کہ عالمین شریعت کا ایک گروہ جس کی اصابت رائے پر عام لوگوں کو اعتقاد ہوگی چیز پر اتفاق کرے اور لوگ سمجھیں کہ مجزوبہ اتفاق ہی حجت شرعی کی حیثیت رکھتا ہے اس قسم کا اتباع اجماع اس وقت تحریف دین کے مترادف ہو جاتا ہے جب اس اجماع کی اصل کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اور یہ وہ اجماع نہیں ہے جس کے حجت مہنے پر امت کا اتفاق ہے کیونکہ امت کا اتفاق تو اسی اجماع

کے اتباع پر ہے جس کی سنت کتاب و سنت سے مستنبط ہو۔ راویہ اجماع جس کی اصل نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں اس کو کسی نے بھی حجت نہیں مانا۔ بلکہ اس کے اتباع کی مذمت میں تو قرآن کہتا ہے کہ
وَاِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَمْكُؤْا بِمَا كَفَرْنَا بِكُمْ لَمَّا بَدَّلْنَاكُمْ مِنْ دِينِكُمْ اَبَايْتُمْ اَنْ تُبَدِّلُوهُ اَبَايْتُمْ اَنْ تُبَدِّلُوهُ اَبَايْتُمْ اَنْ تُبَدِّلُوهُ اَبَايْتُمْ اَنْ تُبَدِّلُوهُ اَبَايْتُمْ اَنْ تُبَدِّلُوهُ
تو انہوں نے کہا کہ ہم تو اس طریقہ کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے انکار میں یہودیوں جو دلیل پیش کی تھی وہ اسی اتباع اجماع پر مبنی تھی ان کے اسلاف نے بڑے غم و ان
انبیائے ہادیین کے حالات کا تفحص کیا اور انہیں نبوت کے صحیابہ پر نہ پایا، لہذا ان کا انکار ہمیشہ کے لئے ایک جڑ بن گیا نصاریٰ کے اند بھی اسی اتباع اجماع سے بے شمار گمراہیاں پیدا کر رکھی ہیں ان میں توراۃ و انجیل کے خلاف دوران کے احکام سے زائد صد بابائیں شریعت کی بنیاد سے موجود ہیں جن کے بارے میں ان کے پاس "اجماع سلف" کے سوا اور کوئی دلیل نہیں۔

تقلید۔ پانچواں سرچرچہ جہاں سے تحریف دین کا سیلاب پھوٹتا ہے کسی غیر معصوم و غیر نبی (انسان کی کوہ نہ تقلید ہے یعنی کوئی عالم دین کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے۔ اور اس کے مقلدین بغیر دلیل و حجت محض حسن ظن کی بنا پر یہ خیال کر لیں کہ ان کا اجتہاد قطعی یا غالباً صحیح ہے پھر اس خیال کے ماتحت کسی صحیح حدیث کو اس کے

اجتہاد سے روکر دیں یہ تقلید وہ تقلید نہیں ہے جس کے جواز پر اُمتِ مروجہ کا اتفاق ہے۔ اُمت نے مجتہدین کی تقلید کے جواز پر جو اتفاق کیا ہے وہ چند قیود کے ساتھ ہے۔ اولاً آدمی کو یہ علم و اعتقاد رکھنا چاہئے کہ مجتہد معصوم نہیں ہے اس کا اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ ثانیاً اسے ہر وقت ارشادِ نبوی کی تلاش میں اس عزم کے ساتھ لگا رہنا چاہئے کہ جب کبھی کوئی صحیح حدیثِ اجتہادِ امام کے خلاف مل جائے گی تو وہ امام کی تقلید اس مسئلہ میں ترک کر دیگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایت اِخْتَنُوا اَصْبَارَكُمْ وَرُءُوبَاكُمْ اَذْهَبُوا ذَاکُمْ لَعَلَّکُمْ تَعْلَمُونَ کے متعلق فرمایا کہ یہو اپنے علماء و مشائخ کی پریشانی نہیں کرتے تھے بلکہ کرتے یہ تھے کہ جس چیز کو یہ لوگ حلال کہہ دیتے اسے وہ بغیر کسی تحتِ شرعی کے حلال سمجھ لیتے تھے۔ اور جسے یہ حرام کہہ دیتے اسے حرام سمجھ لیتے تھے۔

خلط مذاہب | دین کے اندر فتنہ و تحریف کے گھسے کا چھڑا راستہ مختلف مذاہب اور شرائع کا باجماع اس طرح خلط مطر کر دینا ہے کہ ایک دوسرے سے متغیر نہ ہو سکے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی پہلے کسی اور مذاہب کا پیروں رہتا ہے اور اس کے دل و دماغ پر اپنی سابق ذہنی سوچ و نظریات پوری طرح حاوی ہوتے ہیں۔ پھر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوتا ہے لیکن قلب میں اُن پرانے نقوش کا اثر باقی رہتا ہے، انجام کار یہاں بھی وہ ان علوم و نظریات کی توقیر و توثیق چاہتا ہے خواہ وہ بچائے خود کیلئے ہی بے جان اور بے اصل ہوں۔

حتیٰ کہ بسا اوقات وہ اس کے لئے روایتیں گھڑنے پر آمادہ تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ ”بنی اسرائیل برابر راہ اعتدال پر قائم ہے۔ یہاں تک کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو خالص اسرائیلی نہ تھے دیاپ اسرائیلی اور ماں دوسری قوم سے یعنی لاونڈی لاد کے تھے۔ ان لوگوں نے دین میں رائے کو دخل دیا نتیجہ یہ ہوا کہ خود گمراہ ہوئے اور لوگوں کو بھی گمراہ کر دیا۔“ چنانچہ خود ہمارے دین میں بھی آج بے شمار علوم اسی نعرے کے داخل ہو چکے ہیں مثلاً اسرائیلی علوم، خطباء، جاہلیت کے اقوال، یونان کا فلسفہ، ایران کی تاریخ، علم نجوم، رمل اور علم کلام وغیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور میں جب توراۃ پڑھی گئی تو آپ بہت خفا ہوئے اس خفگی میں یہی راز تھا۔ نیز کتاب دانیال کے طالب کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی وجہ سے سزا دی تھی۔

(ماخوذ از حجۃ اللہ البالغہ)

القول الجلیل فی بیان سوائے سبیل

امام الشیخ حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی مایہ ناز تصنیف
القول الجلیل جو عربی زبان میں ہے طبع ہو گئی ہے۔ اس کتاب میں حضرت
شاہ صاحب مندرجہ ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے:-

- (۱) بیعت اُس کی اہمیت اور اس کا طریق مسنون۔
- (۲) مساکب اور بید حیشیہ۔ قادیانہ۔ نقشبندیہ اور سہروردیہ کے اصول
اور ان کے وظائف اوراد۔

(۳) چند اوراد و وظائف جن کے اثرات کا تجربہ شاہ صاحب خود
کر چکے ہیں یہ کتاب مسائل تصوف میں بڑا درجہ رکھتی ہے اور اتنی دلچسپ
معلومات افزا اور مفید ہے کہ ایک دفعہ پڑھنا شروع کر دیں تو تھوڑے کو جی
نہیں چاہتا۔ کتاب عربی زبان میں ہے اور اسی خوش خط اور عمدہ طریق
سے لکھی گئی ہے کہ پتھوری ہی عربی جاننے والے حضرات بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے
ہیں اور دسی طور پر استعمال کرنے کے لئے بھی اُسے موزوں بنا دیا گیا ہے ہمارے
عربی مدارس کو چاہئے کہ وہ اس کتاب کو دنیا تسکے نصاب میں شامل کر کے
بچوں کو سبقاً سبقاً پڑھائیں قیمت محض ایک روپیہ ۱۰۰ کے لئے محصول آک ۳۰۔
منیجر:- اقبال لکھنؤ (نمبر ۵ الف) بیرون مچی دروازہ سکرکڑ وڈ لاہور

دربارِ رسولؐ کے فیصلے

جنصور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں جو مقدّمات
دیوانی و فوجداری پیش ہوئے ان کا ایک مجموعہ عربی زبان میں
"اقتضیۃ الرسول" کے نام سے لکھا گیا تھا اب اس کتاب کا اردو ترجمہ
ہم نے شائع کیا ہے۔

مسلمانوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ جس قدر ضروری ہے اس کا
ایزادہ محفوظ رکھنے سے غور و فکر سے ہر شخص کر سکتا ہے اسلامی ذہانت
کے تعمير کرنے میں یہ کتاب بڑا حصہ لے سکتی ہے قیمت مجلہ سنہری
ڈائی چار روپے۔ کالی ڈائی ساڑھے تین روپے

ملنے کا پتہ

منیجر:- اقبال اکیڈمی۔ نمبر ۵ الف سکر روڈ۔
پیرل موچی دروازہ۔ لاہور

مولانا صدر الدین ملاحی کی دوسری تالیفات

(۱۱) حقیقتِ اتفاق جس میں منافعوں کے خصال اور خصائص کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ اور ان سے اجتناب کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول ڈاک ۳۔

(۱۲) محرکِ اسلام اور جاہلیت :- اسلام و جاہلیت کی کشمکش اور اس کے اثرات کا مفصل تذکرہ۔ بڑی موثر اور مفید معلومات کا ذخیرہ اور اسلامی جذبات کو پالش کرنے کا وسیلہ۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول ڈاک ۳۔

(۱۳) اسلام اور وطنیت :- مغرب کے پیدا کردہ تخیل و وطنیت کا مسلمانوں پر اثر۔ اسلام اور وطنیت کا باہمی جبر و تعلق ہے اس کی وضاحت۔ وطنیت کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر مسائلِ امروزہ سیاست ایک مسلمان کی نظر میں تعینت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول ڈاک ۳۔

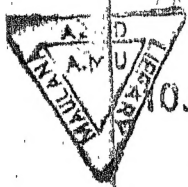
(۱۴) اقوالِ حافظ ابن قیم :- دین و سیاست کے اہم امور پر ابنِ قیمؒ کا تبصرہ۔ کتابِ مطالعہ کے لائق اور وسیع اشاعت کے قابل ہے قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول ڈاک ۳۔

میں :- اقبالی اکیڈمی، نمبر ۱۵۰، مسٹر ڈی۔ اے۔ بی۔ جی۔ پورہ لاہور



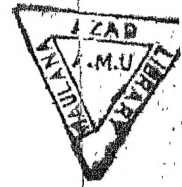
110

This book is due on the date
last stamped. A fine of 1 anna
will be charged for each day the
book is kept over time.



10 JUN. 55 1962

G2.11.00



R08.02.01.

9959

G05.11.00

URDU STACKS

